هو

فهرست ما فی هذا المجلد

لاول حاشیة میر الناصح
لمولانا خسرو رحمه الله

الثانی
لاحکام السلطانیة بالبارسیة
بالنسبة الی السرکات الاعرف
یوسف بن الحسن بن احمد الحسینی بهاء بغداد
الرازی مولدا المشتهر بابن العماد
اصلح الله شأنهم فی الدنیا والعقبی
والکتاب المذکور هو سواد خطی فی حال
وقد اشتهر نسخ منه فی العجم وفیها
شیء من التغییرات وبندة من الجودة
نفع الله المسلمین وجعل له ذخائر الدرس
آمین

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق النسم ورزق النعم وبين المحجة وعين الحجة سبيل الفوز والنجاة والحيوة
السرمدية بعد الممات ما نزال كتب من مصابيح الدجى للحجى وارسال رسل هم مفاتيح الهدى للنهى
والصلوة والسلام على افضل هذا البشر واجل الحماة عن البشر محمد خاتم الانبياء ومرشد
الانام الى اقوم السبل وعلى اله واصحابه واعوانه واحبابه السالكين مسلكه القويم و
الهادين الى صراط المستقيم ما ناح الورق على ورق الاشجار ولاح البرق في الادق و
فاح في الخد العذار اما بعد فان من القضايا المقررة عند ارباب الالباب والمقدمات
المحررة لديهم بلا ارتياب ان علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوايده ولا يتناهى وصف عوايده وكيف
لا وموضوعه فيه الكلام كلام الله ذي المنن صفي القلوب عن الاوساخ والدرن فلمن استطاع
سبيلا ولمن استغنى واليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجه فرايده النقاب
ولذا رايت فحول العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره جذوة نار بل يوقدون
سراجا وما جاوز من اهتدى من شمر عن ساق الجد في استطلاع اصناف اسراره وغاص في قاموس
الاستخراج لآليه من اصداف بحاره المولى الذي عرج معارج العلوم النظرية ودرج مدارج الاحكام
العملية فجمع من العلوم والاحوال وبلغ في ذكر اقصى مراتب الكمال الامام الهمام والسمدع القمقام
الفاشي صيت كماله في الداني والقاصي القاضي في فضله من حكم العقل المطبع والوهم العاصي قطب
افلاك العلوم والمحيط بحور المعارف والحاوي ناموس الحق والملة والدين عبد الله بن امام الدين
عمر الفارسي البيضاوي قد ايد الله تعالى بيده البيضاء تسويد وجوه بحر البيان وتبييض غرر الازر
والآلي من اعجاز نظم القرآن فانه شكره الله سعيه الجميل في تفسيره المسمى بانوار التنزيل قد وجه باللفظ
الوجيز والنظم العزيز معاني كثيرة الفوايد غزيرة العوايد وبلغ اللذي الاسمى في تأنق شقايق
حقايق القرآن ووصل المدى الاسنى في تعمق رقايق لطايف دقايق الفرقان حتى ادرك في سماء
البلاغة اقمارها وشموسها وفي بحر الفصاحة مصار البراعة جوهرها وشموسها فنظم جواهر الحقايق بسلك
الانتظام مراعيا في ذلك كمال الارتباط والالتيام ولذا اغارت من سحب فوايده على جوز القلوب
الديم والاقطار واستفادت من شهب عوايده في ظلم الجهالة الآفاق والاقطار وجرى من
سايبر انتفاعه مجرى العذب الفرات بل عين الحيوة من الجواهر الاجاج او زواهر الجواهر وفرايد اللآلي
من دقايق الحصا والزجاج حتى ان من نظر فيه وفي الكشاف المتمم فضله بين فحول العلماء الاشراف و
تامل في كلاميهما بالامعان وحصل في مراميهما الايقان والاتقان وقف فيه على لطايف من المعارف

خلاصة الحاشية

والنكات عرى الكشف عنها وهي من المهمات وعثر في الكشاف على علم تلهم هو عنها خال وتيقن انه بالنسبة
اليه كالعقد المنفرط المتناثر اللآلي فذلك الكتاب جنة تجري من تحتها انهار المعالي ويسترح ظلا
حقايقه بعد سفر منازل التحقيق كالحار المغالي فيه عين الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا عينا يشرب
بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وقد اشتهر به الفضلاء من الحذاق واتحفت همتهم بخوطة ممتدة الاعناق
وابصارهم ساهرة الاحداق وقلوبهم مملوة من الاشواق فلم ينالوا عما شارعه وليلا ولم يهتدوا الى
موارده سبيلا بل قنعوا من حل غوامضه نكتة بالحواشي والاطراف واقتصروا في استخراج فرايده
فوايده بالحذر والاصداف اعظم منزعهم الكشف وشروحه لانه اذا نظر بالانصاف ثبت الكشف
وروحه ولا تنى ولا تكفى ومن النظار والكبار لا تسئم ولا تشفى لانه فوايد اخر من مواضع سواه
ومن نتاج خاطره الفاطر الذي في احسن التقويم سوآه فلا بد لمن تتبع مظان الماخذ التي اذا وقعت
يعض عليها بالنواجذ مع ذهن ثاقب وطبع وقاد وحل العقد ما نوس ونفع الفلق معتاد ثم
اني بعد ان لم اكن في هذا الصدد ولم ادخل مع الغادرس على علم العدد ولكن لما بذلت الوسع في اقتناص
ما منه الاستعداد في فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستمداد وقدمته خدمة مجاورة البيت لاستنا
المخدرات من وراء الحجاب مما يجوع الليل لويلا من المدد وتاركا معاشي النهار في طلب المدد من الله
علي بالسوانح فوايد اشارة ووفقني سلطنة الاقتدار على كشف اسراره فدخلت في جنات عدن مفتحة
لي الابواب وشاهدت وجوه فرايد حسان اعدت لاولي الالباب ورثت ابا الخذر عذارا عما العوانس
الى الآن فيث لم يطمثهن قبلي انس ولا جان وخليت فيها بما تشتهي الانفس وتلذ الاعين بلا قصور
فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور قد رت اقتطفت من شجرة مباركة باسقة الاغصان
دوحة ميمونة راشقة الافنان واجتنيت منها غرايب غايب العلوم واجتنى فيها الطايب عايب الهموم
فتلقت عليه اغلاق مقفلات يستشرف فيها الفاظ وهي عما الفتات لا يقتنصها الا اولوا
اسهام صايبة من افكار ثاقبة وانظار الى تلقاء المآرب ذاهبة فبرناكبة واذا جاوزوا ما اوردته في
توضيح الكلام وفازوا بما اثبته او رده في تصحيح المرام وصاروا للحقايق الفايقة الباهرة والدقايق
الرايقة الزاهرة من الشاهدين قالوا بلسان الاعتراف امنا بما اتينا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين
وان وقعت فيه منى هفوة بل هفوات او صدرت فيه عني كبوة بل كبوات فعلى الاخوان اولي الصلاح
ان يغيروها بيد الاصلاح او يغضوا عنها ويصفحوا صفحا جميلا لينالوا بذكر عند الغفور اجرا جزيلا
فان من تورط في سلوك السبيل لا يامره ان ينال امر وبيل ومن توقد في الذهاب الى الشعاب لا يبعد

ان يلقاه الامور الصعاب وها انا اشرع في حل الكتاب مستعينا بالملك الوهاب والله اتضرع ان يعصم اقدامنا
عن الزلل وافهامنا عن الزيغ والخطل انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب اعلم انه اتفق ارباب الالباب
من المسلمين وسائر اهل الكتاب ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين السبل انما
هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طرق به يحصل تكميلها واسعادها وقد تقرر ان كمالها انما هو
بحسب قوتيها النظرية والعملية وكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقائق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور
على ما ينبغي وبالجملة العلم بالمبدا والمعاد وما بينهما والعمل بلوازم نظام المعاش ونجاة المعاد ومتفرعاتها
تحصيلا لسعادة الدارين واحرازا لفضيلة الكونين التي اقصاها الفوز برضا الرحمن والتشرف بشاهدة
جمال الملك المنان ولا شك ان العقل لوحده وحده لا يقدر على تحصيل هذه المطالب السنية ونيل السبل الى
المآرب السنية بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون مضطرا في الحاجة اليه وانقياده وهو الشرع المبين لمن يتوسل
عن نعل درجات الجحيم والموصل لمن يلتجي اليه الى عليا درجات النعيم والشرع انما يثبت عند المكلف ولا به
بدلالة المعجزة على صدق من انتهى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السالفة ان يثبت الشرائع بالمعجزات ثم
يبنى الاحكام بانزال الكتب والالهامات ولم يحصل لنبي قط معجزة تدل على الاحكام وتشفي النفوس عن
الاستقام وتلجي العقول عن اعتقال الشكوك والاوهام الا لنبينا عليه افضل الصلوة واكمل السلام فان القرآن
مع كونه اظهر المعجزات وانهر البينات تقريرا للحق وتبطيلا باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض
في الانزال فتناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما في
بعضها لغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته والقراءة تقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته
ثم نقل الى هذا المجموع المتلو واريد الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد القدر المشترك بينه وبين
بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصولي وقد يطلق على الكلام الازلي
القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والافة وهو المناسب لغرض المتكلمين ثم قيل كيفية نزوله انه
انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض بحسب
المصالح وقيل ان جبرئيل عم اخذه وهو في مقامه عند سدرة المنتهى من حفظة الجبار اما بان سمعه
بلا صوت ولا حرف او من جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت غير مكتسب للعباد
على ما يوشان سماعنا ثم القاه الى النبي عم وقيل اظهر في اللوح نقش هذا النظم فتلقفه جبرئيل
منه وخلق الله فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المعهودة للمعنى القديم ثم نزله الى النبي منجما موزعا
على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله وخلق فيه ذكر العلم فالقاه اليه عليهما الصلوة والسلام

بين الاحكام العلمية والحكم العلية وعين محاسن الشيم والافعال واورد فائق العبر والامثال
واظهر محاسن النصوص من وراء الاستار عرايس الاسرار وجلى في مجالي قلوب اخيار الاعصار
ما ينتفع به ما دار الفلك الدوار فصحائفها ما انزل من سماء العناية ماء العلوم فاتت اوديته
بعذر الاذهان والفهوم والمصدر وحدات روحه واجاة غرف الجنان فتوحة قد اشارت فوق كتاب
الشرف واوماء نظرة خطابه المنيف الى افادة الفراء المجيد والفرقان الحميد جميع ما ذكرنا مبنيا
المقاصد الجليلة مع ما زاد عليها من فرائد الفوائد الجليلة رعاية لمراعاة الاستدلال التي هي من محاسن
الشروع في المقال وحثا للطالبين بتقديم بيان فوائد المشروع فيه والرمز الى ما به ينال المقصد
الاقصى والفوز فان اردت الوقوف على ما ذكرنا والتنبيه على ما نبهنا لك عليه وذكرنا
فاصغ النظر قاصدا ان لا يفوتك شيء مما سيتلى عليك واحسن التامل جاهدا ان لا تغفل عما
سيلقى اليك فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان ما ذكرنا مما يكمل الانسان
لما لم يحصل الينا بلفظ الينا الا بتنزيل القرآن وكان فيه جهة التكمل والاعجاز وكان المقصود
الاصلي هو الاول لكنه كان موقوفا على الثاني ذكر الاول اولا اجمالا وثانيا تفصيلا ووسط
بينهما الثاني حيث علق الحمد اولا على التنزيل للانذار المستتبع للتكميل ثم على الحمد الثاني
مع ما يتعلق به فقال بعد الاستعانة بالله والتيمن بحمده الحمد لله منزل الفرقان على عبده اه حاصرا
جنس الحمد او جميع افراده فيه نوع تعريض كما هو مذهبه لا ادعائه كما هو مذهب صاحب الكشاف
اعلم ان التنزيل كل من الاعلى الى الاسفل على سبيل التدريج والحركة لا يقع وصفا بالذات
الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما تركب منها والاعراض سواء كانت قارة او سيالة
انما توصف بها بتبعية محلها لا للتحيز لكنها لا تنفي التجوز مطلقا اذ لا استحالة في حركة العرض بتبعية
حركة محلها لا سيما في العرف الخالي عن اوهام الفلاسفة ثم ان القرآن المركب من الالفاظ والحروف كلام
الله تعالى تلقفه جبرئيل عم فنزله على رسول الله فاذا اعتبر نسبته الى الله لا يتصور فيه النزول لا بالذات
ولا بالواسطة واذا اعتبر نسبته الى جبرئيل الذي حمله وقيل نزله الله القرآن مثلا فاراد بتنزيل
القرآن تحريكه بواسطة جبرئيل من حيث انه حمله وهو قائم به بالفعل لم يحتج الى التجوز بل غاية الامر
ان يصار الى الحذف وجعل السعد نزول الفرقان بتنزيل محله والاصح الى التجوز اما في النسبة بان
يجعل تنزيل جبرئيل من حيث كونه محلا له الجملة ولو عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلا مجازيا كما يوصف
الكتاب بوصف صاحبه واما في المنزل بان يكون التنزيل مجازا عن الايجاد في قلب الرسول عم دون الايجاد

في اللوح المحفوظ لانه بلام معنى الانزال لا التنزيل لا سيما اذا قيد بكونه على الرسول او القرآن مجازا عما يحله
وكل من هذين الثلثة محتمل هنا وتعيين الاول في عبارة الكشاف لكون الكلام لغرض الذي هو اثبات الحدوث
للقرآن وآخر التنزيل الدال على النزول تدريجا بحسب الوقائع كما ترى عليه اهل الخطابة والشعر لانه اوفق
بمقام بيان الاعجاز كما قال الله ﷻ وان كنتم في ريب مما نزلنا فانه لما ارابهم لان المناسب تحديهم على
هذا الوجه ازالة للشبهة والزاما للحجة ولانه اذ حينئذ يكون نعمة علينا اذ لا يظهر لنا ما هو في نزول جملة الى
سماء الدنيا وعلى الاول انسب بالسياق والقرآن عما مال بعض النسخ والمذكورة القرآن
فانه المصدر فرقا بين الشيء اذا فصل منها سمي به الفرقان لفصله بين الحق والباطل بتقريره او الحق
والمبطل باعجازه او لكونه منفصلا بعضه عن بعض في الانزال فمناسب التنزيل الدال على التدريج فاما
الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية والقرآن عما مال بعضها لغة الجمع تقول قرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته و
القراءة تقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المتلو واريد الكل وهو المناسب
لغرض المفسر وقد يراد العلم المشترك بينه وبين بعضا جزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض
الاصولي وقد يطلق على الكلام الازلي القائم بذاته ﷻ المنافي للسكوت والافة وهو المناسب لغرض الكلامي
ثم قيل كيفية نزوله انه انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل
الى الارض بحسب المصالح وقيل ان جبريل عليه السلام اخذه وهو بمعاينة عند سدرة المنتهى من حفظة الجبار اما بان
سمعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت غير مكتسب
للعباد عما هو شان سماعنا ثم القاه الى النبي عليه السلام وقيل انه لما نزل اللوح نقش هذا العلم فتلقفه جبريل عليه السلام
منه وحفظه الله فيه علما ضروريا بانه هو العيان المعهودة للعلم القديم ثم نزل الى النبي عليه السلام نجوما موزعا على حسب
المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وخلق فيه ذكر العلم فالقاه الله عليهما الصلوة والسلام ثم قيل
في ابتداء الوحي انه كان بنقل ملك آخر عن الله ﷻ انه امر جبريل بان يأتي بالوحي وقيل كان بخلق الله ﷻ لجبريل
علما ضروريا بان الله ﷻ طلب منه ان يأتي الرسول بالوحي واما اختيار العبد لما فوض من التعبد وهو التذلل
على النبي والرسول اشارة الى ان طريق حصول النفس لتحقير النفس والاذلال بقضية من تواضع رفعه الله ﷻ
كما شعر به قوله ﷻ سبحان الذي اسرى بعبده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث وقال ان
لا تدعني الا بيا عبدها فانه اصدق اسمائي ولان فيها اشعارا الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية ولان
فيه معنى نزل الاجل على الاجمل فان القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية الجل
من سائر الكتب السماوية والعبودية في الرسول لكونها انتقالا من الخلق الى الحق الاجل من الرسالة

لكونها بالعكس ولان العبد يتكفل لاصلاح شان الامة وكم منهما وانما اضافه الله ﷻ تشريفا للمضاف
اي تشريفه وتنبيها على ان منشاء هذا العطف الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون اي العبد لقوله ﷻ
قم فانذر وقوله ﷻ وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
فارجاع الضمير الى القرآن لقوله ﷻ بشيرا ونذيرا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم او الى الله
لقوله ﷻ ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق تقاته فضعيف للعلم الى الثقلين خفية الشان الى ما اتفقوا
عليه ان الجن انه مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بكفرهم لقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس
اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد وقيل لسن ثمة لهم اكل ولا شرب
بل غذاؤهم شم كمذاق الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم
الا النجاة من العقاب ثم تعالى لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رحمه
الله قال الفاضل الاسدي انه توقف في كيفية ثوابهم قولا بان الله ﷻ لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن
نعلم يقينا ان الله ﷻ لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نذيرا اي منذرا مخوفا وانما اقتصر عليه مع كونه
بشيرا ايضا لان الاولى ما يقع بتتابع الرسالة وطلع بتتابع النبوة اما هو على العطاء شيء هو اجر الفلاح
وتحريره والمبارزة ويا جبر الجهاد ولذا اكتفى به في ابتداء الامر حتى قيل ما انها المدثر قم فانذر ولانه تعلم
الكلام مع تضمنه تبشير من يليق به وان اصلح الحال باصلاح الحال فان بعضا بنذر نار الجحيم بالصغلى
الدركات وبعضا بنذر رضوان النعيم من الخطاط الدرجات واخر بحر البعد ونظر الحجاب عن مطالعة جمال
الملك الوهاب فان القنت عن الطرفين الافراط والتفريط والاستعاذة على ما في الوسط قولا وفعلا
دونه خرط القتاد ولذا قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اي ولن تقدروا على حق الاستقامة ثم لما ذكر
اجلالا كمال القرآن بالنظر الى الغير وهو المكملية اراد ان يذكر ما يفيد كماله في نفسه وتوقف عليه مكملية
وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من الانذار وغيره فتشبث
وتحقيقا للحق فقال فقدي الله ﷻ بسورة من سوره اي طلبا لمعارضة والاتيان بمثل اقصرها
في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة من الحذاء شعار ضد الحاديان واخذ الاقدرة من تنكير سورة
في قوله ﷻ فاتوا بسورة من مثله فعلق تحدي على نزل واخذ الاقدرة من بني الاه يقتضيان رجوع
ضميره الله ﷻ ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى ضميره تعالى ويوخذ الاقدرة من قوله ام يقولون
افتراه قل فاتوا بسورة من مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء في قوله فتحدى
لان التحدي انما كان بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في قوله من سوره لان

وجه الضعف ان المدرج اسمى فيصعب بالقرآن

اي شيء دارة

قال عم شيئتني سورة هود ولا فيها قوله استقم كما امرت

اي المعارضة على الصورة المسؤلة مطلقا المعارضة

السور للجوع قطعا قلنا لمختار الاول ومحل التنزيل على ارادته كما ارد بالقيام في قوله ﴿ اذا قمتم الى
الصلوة ارادته او الثاني ومحل الكلام على الاستخدام حيث ارد بالفاء معنى وبالضمير معنى آخر فقدر
مصاقع الخطبا المصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ يجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح
من العرب العربا اي الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا اراد وا المبالغة في شيء
ياخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها فلم يجدوه قد تراخى لم يوجد في مقام التحدي او عجاتيان مثله قادر
فضلا عن معارض بالفعل فان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيء دليل قاطع على عدم وجوده
او لم يجد عبده وقد تر لا دال على المبالغة حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها
من النقل الى فعل بالضم وهو ههنا مفقود ولو سلم انها من صيغة النفي فلا خير اذ الاتي بالكمال في البلاغة
لا بد ان يكون كاملا في القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهور عدمها بعد التصدي فقال
الم اي اسكت الله تعالى بلاغة القرآن كما هو المختار لا الصرفة المتوهمة من اسناد الالهام اليه
وانما اسنده اليه لوجوب كون الاعجاز فعله ﴿ لانه تصدى فعلي قام مقام التصديق القولي كما ثبت في موضعه
ويجوز ان يكون الفاعل العبد او القرآن مجازا او ترك العاطف على ما في اكثر النسخ لانه استيناف جواب
عما يقال مما اي علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكل فلزم عجز الكل بالقرون اولانه بيان وتاكيد
لما سبق وفي بعضها بالواو ﴿ عطفا على تحدى او لم يجد ووجه ان المسند اليه الجلبين واحد على التوجيهين
ومتناسبان على الثالث والمسند متناسبان مطلقا من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد
حيث قال لقومه والله سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة
وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش صبا الى الاسلام
والله الوليد بن عدنان جرا على النبي عم وكان اذا انتسب لم يجاوز عنه ثم تعلل كذب النسابون قال الله
وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبائل الوبر المشهور روي بالبلاغة حتى صبوا
انهم يحدوا السحر اولم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة حيث قالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى
سحر مستمر ثم لما فرغ عن تحقيق الجائزة اراد ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله فقال ثم بين مشيرا
الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة قال ثم ان علينا بيانه
للناس اي لاجلهم مجملا لان البيان حصل لهم اجمعين للقطع بانتفائه ولا يدل عليه قوله الا ترى لبد تروا
آياته لان الغاية لا تجب ترتبها ولا سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل باعلام البعض الذي حصل له البيان
فتدبر ما نزل اليهم في القرآن بتوسط تنزيله الى الرسول عم وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل

الانس واما تكميل الجن فبالتبع صبحا اي قدرا متعلق ببين او نزل تعالى ليكن علمكم بحسب ذلك اي
بقدره وقد يكون السين في الضرورة عنا اي ظاهرا تعالى عن ان يكذا يتعلق بفهم العين وكسرها اي سخيف
لاح من مصالحهم بيان لما اراد به ما امروا به ونهوا عنه وما ثاب به عليهم والتبيين اعم من ان ينص
بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل فيه اشارة الى ما اتفقوا عليه انه ﴿ يراعي مصالح
العباد لكنه عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب لعبد تروا آياته متعلق ببين او نزل و
تدبر الآيات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر من ظاهره ما من الناء ملات الصحة والحكمة اللطيفة
ليتذكروا التذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من المعرفة مما نصب من الدلائل
او لاولوا الالباب ذوو العقول الخالية عن الركون الى مشتهيات الدنيا والحالية بعقد الفاء وانه
الخلاصة في العقل ولذا خصهم بالتذكر من بين من عمهم التدبر واعاد اللام تنبيها على استقلال التذكر فيها اريد
اريد بالتبيين تذكيرا مصدر من غير فعله كقوله ﴿ وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما
يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه اعلام غيره قال الله ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا ثم ان هذا البيان لما كان امرا يهتم شانه ويعتنى ببيانه اجمله اولا ثم
فصله كما في قوله ﴿ زادني نوح رته فقال فكشف قناع الانغلاق عن آيات القناع ما تستر به المراة
راسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع الى من اضافة المشبه به الى
المشبه كلجين الماء فقد شبه الآية تارة بخزونا انفايس اخرى بمخدرات العرائس على طريق المكنية واثبت
في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل فهذه استعارتان مكنيتان وتخييليتان عكلات
احكمت عبارتها وحفظت من الاختلال لاتضاح معناها بان يظهر عند العقلاء المعنى هذا الا غير من ام
الكتاب اي اصله يرد اليها غيرها واخر متشابهات اي محتملات لا يتضح المراد بها لاجمال او خفاء ظاهر او نحو
ذكر مثلا قوله ﴿ ان الله يامر بالفحشاء وحكم وقوله امرنا مترفيها ففسقوا مشتبه فاول بامرنا مترفيها
اي متنعميها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا وهذا الحكم والمتشابه غير ما اصطلح عليه المتقدمون لان الاول
ههنا متناول للظاهر والنص والمفسر والثاني للخفي والمشكل والمجمل فان قيل المتشابه بهذا المعنى يعلم
بالتحصيل والنظر وبيان الحديث ولا يتوقف على كشفه تعالى فلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما الاول فلان
الاهتداء الى وجوه التاويل وطرق الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثاني فلقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى فاما حمل قوله تعالى رموز الخطاب يدل على كون المراد بالمتشابهات ما اصطلح عليه الخصم
قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمراد وخفائه المراد بالشقيين او الحاجب واريد به ههنا ما

مع ابهة على القدرة

رمز به مطلق والزاجر والمخاطب توجه الكلام نحو الغير واريد به هنا الكلام الموجه للافهام واضافتها
اما من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لان اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو
اليه فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها اشتباه فكيف يستقيم قوله
فكشف قناع الاشتباه عن ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفي هناك الاحتمال الناشي عن الدليل فلا ينافي
ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق بها انزالها مكشوفة كما يقال
ضيقت فم الركية اي اجعلها ضيقا من اول الامر وذكره في الكشاف والمفتاح فان قيل المراد والمتعلق بالمتشابهات
معناه بالمرة فكيف يصح ان يراد بلفظ واحد معنيان اذ لا عموم للمشترك قلنا له عموم عند الشافعي والمص
منهم ولو سلم فاللفظ مكرر حكما باعتبار العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله تاويله بالمحكمات
فقط وان تعلق بها وبالمحكمات اضافوا تمييزا من النسبة بمعنى الفاعل اذ الكشف تاويله وتفسيره
واتيان ويل من الاول وهو الرجوع والانصراف فهو مرادف للفظ المحتمل فاذا وقع في القران او الحديث
فان وافق الكتاب او السنة الى القواعد المقررة فصحيح والا فاسد والتفسير من سفر المراة عن وجهها
اذا كشفت النقاب واسفر الصبح اذا اضاء واضاءته الشبهة فيكون متعلقا بما من التسفير قال الامام
فخر الاسلام وهذا معنى قوله النبي عم من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار اي فمن تاويله و
اجتهاده على انه مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الخفر والسفر لغة يتقاربان بمعنى
كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وفي الكواشي
التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية وقال علم الهدى انكر بعض السلف صحة ذكر الجزء لما وجده
خارجا عليه علم الامة وخاصة في الاية التي تضمنت الاحكام التي بالناس الى معرفة ما فيها حاجة مما
استنبط منها معاني قوعدوا عليها الفروع وفي ذكر تفسير بالراي هو ان يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتامل
فيه دون ان يستخرجه عمن ذكر بالوضع على ما ظهر تاويله بالمرفوع وبالمتواتر من الاحكام التي لا حاجة تظهر
ظهورا يوصف راده بالمكابرة فاما ما عرض على ذكره فهو غير مفسر بالراي ولكنه مفسر بالدليل الذي
قوا ذهن له الحكم لمثله في عامة امور الدين وذكر تفسير بالعلم وقال قوم من ذم به فرقتان فرقة من المجتهدين
شهدوا على الله تعالى بما يرون انه كذلك ثم ربما يبدو لهم في ذكر فيشهدوا به على الله تعالى يعني بالمقدمة من المعزلة
فانا من يحمل على ما يتقرر عنده من غير الشهادة على الله ولكن يحمل على ما يبلغه جهده وادركه فهمه فوقه عاما
جاز من القول بانه ان كان خطا رفعني وان كان صوابا فمن الله فلا باس به اذ قد جاءت الاثار وعملت به
الامة وفرقة جعلوا الراي عيارا لما جاء القران بنى عليه امره لان يتهم رايه لدى القران ويتبعه المفهوم

الركية بير

منه المتوارث فقد كفتح كثير من المتكلمين فانا من اتبع رايه ولا لا تالقران وعرف ذلك ما لم يكن فيه
البيان فيجوز ان يكون غرضا اخل به ذكر الخر وقال قوم ذكر المتشابه الذي ليس للناس الى معرفته
ما فيه حاجة فيكون تفسيره خارجا مخرج الغلو فيه واما فما لا بد للناس من معرفته ذكره والعلماء فيجب
النظر فيه بما يليق به العقل وبالعرض على ما فيه الايضاح ثم لما كانت الالفاظ الة على الصور الذهنية
هي وعلى الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المفيد للاولى ما يفيد الثانية فقال وابراز
غوامض الحقائق ولطائف الدقائق وترك الفاء والمفيد للترتيب لان كان مقتضى الظاهر ذكر قصدا
الى جعل مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين اراد بالابراز الاول حل مشكلات عالم الشهادة
وابراز الثانية حل مشكلات عالم الغيب اراد بالاول حل مشكلات تتعلق بنفس العوالم وبالثاني
حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها ورفع شبه تنشا من معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافة
بمعنى اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليه ثم علل الكشف و
الابراز بقوله لينجلي لبهم اي للناس غامة فان المقصود بالكشف والابراز غاية انه لم يترتب التعبير
من بعضهم وترتبه فيه لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا وجه للتخصيص
باولي الالباب منهم فتعالى الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت الملكوت من الملك كالرحموت
من الرحمة والتاء للمبالغة فهو اعظم من الملك والخبايا جمع خبية بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال
وضمها الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والملك عالم الشهادة وتعالى له عالم الخلق و
هو عالم الاجسام والجسمانية والملكوت عالم الغيب وتعالى له عالم الامر وهو عالم الارواح والروحانية
والجبروت عالم الاسماء والصفات الالهية ولهذا اضاف القدس اليه ويجوز ان يراد بابراز غوامض
الحقائق افادة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال عالم الشهادة وبحل خبايا الملك معرفة وقوع الكائنات
قبل وقوعها يؤيده ما قال ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح القدس طلب
انشد القاضي محي الدين قصيدة بائية اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحك القلعة
الشهباء في صفر مبشر بفتوح القدس في رجب فكان كما قال فقيل لمحي الدين من اين لك هذا فقال
اخذته من تفسير ابن برجان في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع
سنين قال المورخ لما وقفت انا على هذا البيت وبين الحكاية لم ازل اطلب تفسير ابن برجان فهي
وجدته على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج في حروفه من مولد بضع سنين وله
نظائر كثيرة لا تنقل الانحصار ذكرت بعضها لولا خاف الاكثار فيتنكر واستعلق سعد فيها الى

المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا والمقصود من هذا التفكر المترقي من البرهان الى العيان فان ابتداء
حال العارف كما سيذكره المصنف الذكر والفكر والتأمل في آياته وآثاره والنظر في الآفاق والاستدلال بصنائعه
على عظيم شأنه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصير من اهل المشاهدة وهذا نهاية
مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكره الى هنا قد افاد تتمة تكمل به القوة النظرية بوصول الغايات
المذكورة فلما فرغ عنها اراد ان يشير الى ما به تكمل القوة العملية وهو العمل على لوازم نظام المعاش ونجاة
المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادته الفائدة وصدوره بما يفيد العلم وذكره هرطمانا لان العمل
بلا علم ضلال كما ان العلم بلا عمل وبال حيث قال ومهد عطفا على كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة الجنبات
لهم اي لاجل الناس قواعد الاحكام اي المسائل المتعلقة بافادة الاحكام الشرعية الفرعية سواء كانت
تكليفية كالوجوب ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها والمراد بتمهيدها توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم
على استخراجها واوضاعها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة
لافادة الاحكام وبقواعدها المسائل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام الاحكام التكليفية
وشاربا وضاعها الى الوضعية من نصوص الآيات حال عن الاحكام وما عطف عليها او صفة لها اي
مستنبطين او المستنبطين منها واراد بها عباراتها المسوقة لافادة المعاني والمعاني جمع لمعنى كقعود
واقعاد ووزنا ومعنى واراد بها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءاتها والايماءات الحاصلة من منها
ولكن ان تعلقت من بمجد لكن يجب حمل اللام في الاحكام على عموم الجنس لا الاستغراق لان القواعد المستفادة
منها الاحكام واوضاعها ليست كلها مستفادة من الكتاب ثم انه اشار الى العلة في قوله ليذهب عنه
الله اي ليزيل الله تعالى عنهم الرجس اي القذر جلا كان او ذنبا فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال
والحرام ان يوقفوا ويعملوا بموجبها فيعرفوا ما يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب
فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال ويطهركم تطهيرا وبانه اولا تذهب الظلمات الشرائع المنسوخة
وثانيا تذهب الباطل عن الملكات الردية والاخلاق الذميمة وتترك شواغله عن عالم الغيب وثالثا
تجلي النفس بالصور القدسية بعد الاتصال بعالم الغيب وراء تجلي ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال
والانفصال عن نفسه بالكلية وهو جمال الله الذي هو غاية الغايات وانتهاء المنتهيات ثم لما فرغ
عن بيان كيفية تكميل القوى الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهداهم فقال
الكمال ومن تركها واثر الجهل بدل النعيم المقيم وبئس المآل فان القرآن متكفل انه لبيان درجات
السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليها في سورة الفاتحة كما سيأتي ان الله تعالى فمن كان له قلب

اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال
كل مولود يولد على فطرته السليمة ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فمنهم من اضاعت فطرته الاصلية
بطلوع الشمس المضيئة الجديدة حتى افق ملكته البيضاء واغرت اغصان اعماله المورقة من مشاعر شريعة
الغراء وهم فرقتان فرقة ازداد نور فطرتها الاصلية فصار بحيث يضيء ولو لم تمسسه نار ولقد اراد بالفطرة
قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا والى اشار بقوله فمن كان له قلب اي
قلب كامل خالص عن الشوائب النفسية والكدورات الانسية متذكرا حقائق القرآن ودقائقه ومتعظا
بعلائقه وينفع بما زكاه ويبقى ما يلقى اليه من مخزوناته ويحفظ ما يصل اليه من مكنونات نفسه وفرقة بدأ
نوره مشرقا على الضلال وعجز عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال والصوارف البشرية صرفته
عن الاشتغال بما يورث تقلبه الاضاءة والاشتغال ولكنه اصغى الى استماع الحق وجمع حواسه عن ان
تتفرق وهو حافظ لعلم ما تتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه والى اشار بقوله او القى السمع وهو شهيد اي
حافظ بقلبه فيهم ويشاهد بصدقه فيتعظ عوائقه ويزجر نزواته فهؤلاء انوار من اي الانسان او
الافاة حميدة الدنيا وسعيدة الافاة لانه من يأتي بالفعل الحسن يستحق الحمد في الدنيا والثواب العقبى
وهو قد جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلان يحمد ويسعد في الدارين اولى ومنهم من
الفاجر وانوار فطرتهم السليمة وانغمسوا في بحار افكارهم العقيمة لم ينتبهوا عن رقاد غفلتهم بالنداء
وجعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ظلمات بعضها فوق بعض كما استحقوا من الجبار المتكبر والمتغطرس من العقاب
والله اثار بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اي لم يلتفت اليه بغاية تكبره والطغاء بنزاسه اي مصباحه
وهذه الفرقة السليمة يعيش ذو حياة في الدنيا ويعيش سعيدا اي يدخل جهنم في الآخرة كما قال الله تعالى من اعرض
عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وفي بعض النسخ سيصلى بالرفع مع عطفه على الجزم
لوجود السببية عن الجزم ويجوز ان يكون الاول اشارة الى ذوي القوة القدسية
المستغني صاحبها عن تجشم ترتيبها المقدمات قطعا فان القلب عليها هو رأي المحققين لوح معنوي كالمرآة
ينتقش فيه العلوم اذا لم يمنع مانع فلا شك ان مثل هذا الانتقاش وفق لا تدريجي والثاني الى ذوي العقل
المستفاد الذي يحصل به العلم بعد جمع الحواس ومعاونة القوى العقلية ومضي زمان التأمل والفكر
والثالث الى ذوي الغباوة والغواية بلا رشاد الذين هم يعمون في كفرهم وان يكون الاولان اشارة
الى العلماء على التغير من الناس ولم يرمز الى حصول العلم انما يكون بطريق التأمل بالتقلب الخافي و
السماع من عالم على الوجه الوافي والثالث الى الجملة المعرضين عن قبول الحق والمالكين في ظلمات

الضلال المطلق اقول الاحسن ان تقال المراد بالاول المجتهد الذي له قدرة رد المتشابهات الى
المحكمات وقوة استنباط الحقائق والدقائق النظريات والعلميات عن عبارات الكتاب واشاراته و
دلالاته واقتضاءاته وبالثاني المقلد الذي يقلد المجتهد ويصدق الله ويقبل قوله عن قلب حاضر وفؤاد يقظان
او شاهد بصدقه ومنزجرا بزواجره وبالثالث من من ترك الاتباع في الايمان واثر الاصرار على
الطغيان فانهمك في غمرات الضلال واخذ نذرا يتوسل به الى الدارين الى الكمال وانما جمع بين المجتهد
والمقلد في الدنيا وسعادة الاولى نظرا الى اصل الجد والسعادة فانهما يشتركان فيه وان نزح المجتهد عليه
بفضائل الدارين يضيق عن احصائها نطاق البيان بفضيلة قوله هل يستوي الذين يعلمون و
الذين لا يعلمون وقوله والذين اوتوا العلم درجات وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وقوله عم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد الى غير ذلك من الايات والاحاديث ففي
ظاهره اشارة غلظة للمقلد المراي كما هو اللائق بفهمه وفي تاويله تفخيم شان المجتهد وتعظيم كما هو
اللائق بفهمه ايضا بقي متقلد غير مراء وتارك للتقليد عن اصله في الوقوع وان ادعى الاسلام فكان
او رجحا في الثالث اما الثاني فظاهر واما الاول فلان العمل جزء من الايمان او كماله عند الشافعية
ومنهم المص فلا يبعد في حقه المعاصي زمرة اهل النار فيه انذار عظيم للعصاة التاركين للاعمال و
المقصرين في تحصيل الكمال ثم لما لزم من كونه مالكا للقوى تجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوة تبع
كونه فائض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاول لكل من استكمل بالكمال تحصيل رضا الرحمن
ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول النداء بقوله فيا واجب الوجود هو الذي يعطي ذاته
وجوده بخلاف الممكن فان ملتقى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثاني النداء بقوله يا فائض الجود
الفيض فعل فاعل يفعله دائما لا العوض والفوض من فاض الماء فيضا اذا كثر حتى سال من جوانب
مجراه والجود افادة ما ينبغي لا لعوض فكان وجوده تاما زائدا على موضوعه سال من جوانبه وعلى الثاني
النداء بقوله يا مالك كل مقصود اي كل ما يقصد ويراد بالتكميل بحسب التكوين ثم فيه فوائد الا
الاولى انه التفت من الغيبة الى الخطاب تنويرا لما صورته وتقريرا لما ورده فان مجرد ذكر ما سبق من
الكمالات اذا اقتضى توجه العبد بالخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اتصف بتلك الكمالات
ولم يحتج الى الافادة والاستفادة بالمعاملات وله فائدة اخرى ستظهر في الفائدة الثانية انه اكرر
به الاشارة الى المبدا والمعاد وما بينهما حيث اشار بالاول الى المبدا فان وجود الممكنات بامره
من الواجب الوجود وبالثاني الى المعاد فان رضاه المخبر عن البواعث انما يحصل في دار القرار

كفذلك

صلى

عناوه

وبالثالث الى ما بينهما فان من فيضان جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التي بها نماء الاشباح
واعطاء الارزاق الباطنة التي بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كفذلكة الحساب العالمة انه
لما اراد الدعاء بقوله وافضل واسلك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هي اقوى الوسائل
واشرفها لما سيأتي ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صلى عليه آثره على الطرق
المتعارف ايرانا له في صورة الدعاء ليحصل كمال الامتثال لقوله توسلوا اليه فان الصلوة شرعا
بمعنى الدعاء كما قرر في موضعه وليكون وسيلة الى الدعاء لفقد الاتي ذكره ولان المتبادر من
الطرق المتعارف صلوة العبد هنا لكن ان صلوة المولى من جميع الجهات اولى صلوة توازي
غناوه نفع الغني المجيد والمراد نفع اي شاء وتقابل نفعه الذي حصل به لا مقدم وظاهره
ان نفعه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك ومقصوده ان يحصل له مقابلة مقدمات
غير متناهية بحكم قوله عم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشر مرات وتجازي نفع العبي المهمل
والمد التعب اي يكون عوضا عن تعب حصل له في تبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام
وعلى من اعانه وقرر بنيانه تنزيرا التبيان في الاصل الحايط والمراد هنا حائطي ومقدمي
من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية واراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء
العاملين الى يوم الدين وافض علينا في الافاضة وقد سبق من بركاتهم البركة الخير والزيادة
فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم واسلك بنا مسالك كراماتهم اي اجزائها فانهم سلكوا بها وصلوا
الى اكرامك وتعظيمك فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بها الاعمال الصالحة
وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا التسليم ان يقال سلام عليكم والمقصود هنا التكريم والتبجيل
وبعد اعلم ان شرف العلم بكون شرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته وشدة الاحتياج
اليه وعلم التفسير حاز الاشرفية من الجهات الاربع اما الاول فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو
منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما الثاني فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه واما علم
الكلام فليس موضوعه ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط فهي كون اشرف من
التفسير لا موضوعه مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من
ملكات الهيئة واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ودوام
الوصول الى السعادة السرمدية التي لا انصرام لها واما الرابع فلان كل كمال دنيوي او
نيوي عاجلي او اجلي يفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد قال فان اه الفاء اما على قولهم اما قبل بعد كما
يكون الجزاء كذلك او على تقدير فاما نظم الكلام وكانهم اذا قدروا فاما جعلوا الواو عوضا عنها اعظم العلوم
مقدارا اي فائدة واتم واشرفها شرفا ومنارا اي بالنظر الى اولية فان المنار ما يستدل به على
الشيء وفي جعله شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله
بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لتنفذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه
كما لا يخفى مطلع ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي الدليل المحصل بالمشروع من الاحكام التكليفية
والوضعية واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبتنى على الادلة المبنية والموسسة على هذا
العلم لا يليق لمتعاطيه اي تناوله والتصدي اي التعرض للتكلم فيه بالتاويل والتحريف لطائف
تتعلق بالاحكام والبلاغة وغرائب الا من برع في العلوم الجملة وضربا اي نوعا والعين المهملة اي
فائق اي في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها
يتناول الفقه وعلم الاخلاق وفائق في الصناعات الدينية الصناعة يقتدر بها على استعمال
موضوعاتها نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان فقيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان
متصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذكر العمل وسمي صناعة
في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل
الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية بالواو عما
سميت بالادب لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفه بعلم يحترز به عن
الخطا في كلام العرب لفظا وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر
والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ واما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لاقتضاء اساسه
لعدم دخوله في الصرف المذكور الا ان بعضها من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض و
القافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع
اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقرآن فمراده بانواعها انواعها
الكاملة المعتبرة ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فكان يجعل مما يستمد منه ويدرج في العلوم
الدينية وفي الوسيلة لان المراد بها لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص او يجعل من التفسير
على ما يفهم من اشارات المص كما سيأتي ويعرف علم التفسير بما يعرف به كلام الله ﴿ والفاظه بحسب

الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باشرف اجزائه فان قلت
كونه رئيس العلوم الدينية والمختار رياسة متعاطيه والمتكلم فيه فمن ورع في العلوم الدينية
يقتضي ناخره عنها فما وجه التوفيق قلت المص اولى بالنظر الى السلف من الاصحاب المتقدمين
الذين ارتفعوا التنزيل عن مشكاة النبوة والى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم
والاحكام والبلاغة من اللطائف والدقائق كما سيشير الله المص فان القدماء لما بينوا المعاني
واوضحوا المباني تيسر بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها اليها ومن دونهم
اذا اراد استخراج النكت واللطائف منه فعليهم الاتجار بالعلوم الدينية والفنون
الوسيلة ولطال ما احدث الامام توطية للتفسير وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة في عامة النسخ
وقيل ما فيه في هذا الفن اي فن التفسير كتابا بالمعنى يشتمل على صفوة ما في الكتب الثلث في الصاد لخص
الخالص ما بلغني من عظماء الصحابة الصحابة في الاصل مصدر وهنا جمع صحابي وهو عند جمهور اهل
الحديث مسلم رآى النبي عم وان لم يروه عنه حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية انه
واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وعمر وبن عاص وابن زبير وابن عمر وابي ابن كعب وزيد
ابن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وصدرهم علي حتى قال ابن عباس ما اقرت من تفسير القرآن فعن علي
ابن ابي طالب الا انه تحرة لهذا الشان ومتبحر في التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي
وكان علي يحرض على الاخذ عنه وعبد الله ابن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله ابن عباس وهو الذي
قال فيه رسول الله اللهم فقهه في الدين وحببه بين الامة وقال علي بن عباس كانما الى الغيب
من وراء ستر رقيق وتلوه ابن مسعود وغيره وعلما التابعين هو جمع تابع وهو من صحب الصحابة
واراد بهم الحسن البصري فانه تشرف ورأى من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قراءة
تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة
والضحاك بن مزاحم ومن دونهم اراد بهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن طلحة وامثالهم
المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع علم الناس اشتات التفاسير وابو اسحاق الزجاج حتى
قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسير الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف
ووجدت كلما اخذه من الزجاج وينطوي مطاوي طيه ولزمه الاشتمال على نكت هي بكر في الطلب
المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثرتها بقضيب ونحوه بارعة اي فائقة رابقة اي معجبة

استنبطتها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر منها آبار اذا حفرت واستعمل في استخراج
اللطائف بالجد والاجتهاد وكانه اراد بافاضل المتاخرين صاحب الكشف والامام الرازي والراغب
الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطائف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير
وبالاشتقاق والاشارات ولطائف الاعتبارات من تفسير الراغب انتهى كيف نسب خلاصة الحقائق السمعية
الى المتقدمين والنكت واللطائف الاستنباطية الى المتاخرين وهو من الاشارات الى وجه ما في الجواب
المعزية الفتوحية من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورة هم السبعة المذكورون في التيسير و
ابن ظنة وهو نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم ابو محمد يعقوب بن
اسحاق الحضرمي البصري وقد ثبت عنها ان ابو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني وابو محمد خلف بن
هشام بن ثعلب ما عشرة السبعة فضلا عن الثلاثة واما الثامن فلا قال صاحب التيسير انه كان اماما كبيرا
ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابن عامر وكان لعام البصرة سنين وقال ابو حاتم السجستاني
هو اعلم من رايت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه وقال الحافظ ابو عمرو الداني واتم
يعقوب في اختياره عامة البصريين بعد ابي عمرو فهم واكثرهم علما مذهبه ثم روى عن شيخه الحافظ عن محمد
بن عبد الله الاصبهاني انه قال وعلى قراءة يعقوب الى هذا الوقت رئاسة المسجد الجامع بالبصرة ثم الصحيح ان
احكام القرآن من جواز الصلوة وغيره جارية في العشر كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت
فيه واحد من الشروط الثلاثة صح سنده وموافقته احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا استحال وجهه العربية
ولو بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها به والخلاف في الافضل قال
الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر وقال الجزري لو قرأ بالشاذ
مع قراءته قدر ما يجوز به الصلوة لم تجز صلوته وقال الامام قاضي خان لو قرأ ما ليس في المصحف الامام
ان لم يكن ذكرا ولا تحميدا لا يفسد صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد لان الامام يجوز قراءة القرآن
في الصلوة بأي لغة كان ومحمد يجوز بالفارسي فقط خلافا لابي يوسف وعلم ان قول المصنف
يعرب عما وجه القراءة الى اخره بعد قوله المتقن في هذا الفن كتابا حشرا لهذا الفن الى التفسير بان
علم القراءات انما هو علم التفسير كما ذكرنا سابقا يثبطني اي يشغلني ما هم به عزمي اي قصدي عن التردد
فصار عاجزا لا فتور فيه تعالى صم السيف اذا مضى وقطع وصم فلان على امره اي مضى على ما رايه فيه قول
نازل منزلة اللازم فليس له مفعول والمعلى كرسول من اسوال بعض طلبا لحاجة يقال سالته الشيء

بعض طلبت الكل من الاول وفي بعض النسخ لكل سوال اي حاجة ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله
اقول اذ لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقرأ بحذف الخبر كما قدمنا به في الاية سورة فاتحة الكتاب
السورة طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات وتمام تحقيقها يأتي في موضعه وفاتحة الشيء اوله
وقيل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر
لان الفتح يتعلق به اولا وهو اسطر يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وردها بان فاعلية العناصر
قليلة واضعا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر لا حسن انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء
اذ به تتعلق الفتح فهو كالباعثة على الفتح فيتعلق شبه بالضرورة والتشبيه اما لتانيث الموصوف
في الاصل وهو النفطة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة لندرتها في صيغتها ويجوز
ان يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحة كما قيل في راضية عيشة راضية انها بمعنى ذات رضا فيكون
بمعنى مرضية لكنه قدم السبعة دون المجموع حرص عليها الخاتمة والكتاب كما يجوز ان يطلق على الكل و
الكلي والمراد هنا الاول فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق على
الخاتمة وحدها فاما علم في الغلبة ايضا والام لازمة او اختصارية لعدم الالتباس في الام كما في العرض
عن المضاف اليه مع الوصفية الاصلية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر
الاراك وعلم والجزء واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف انه ليس ظرفا للمضاف ولا
جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي اذ اوليتها بالنظر الى الاول لا الكل فيكون كراسي يد وتسمى
ام القرآن الظ ان الواو معطوفا على محذوف تقرير تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن او
عما ما خذ مما سبق بحسب المعنى وهو ايضا ذكر بلا اعتبار حذف وتقدير وله نظير في الكلام كما سيأتي
ضيق الشركة في وجه التسمية ولذا اشرك بين وجهيها اولا لكن لا صرح بالتسمية الثانية دون
الاولى اقتصر في وجه الاولى على ما يناسب التعليل لكن لا صريحا ولا ضمنا بل
التزاما كما سنبينه رعاية للمناسبة حيث قال اولا لانها اي الفاتحة مكتوبة ومبتدأ وما اي القرآن
وارجاع الضمير اليه وان كان في الكل نظرا الى الاصل ووجه الادراج ان قوله مبتدأ ناظر الى الفاتحة
وقوله ومبتدأ ناظر الى الام ثم ان في كل من فاتحة الشيء وامه جهتين جهة النظر الى الاول الحال وجهة
النظر الى المآل والجهة الاولى في الفاتحة بعضي كونها مبتدأ والثانية كونها اصلا يتفرع عليه الباقي
فلذا قال في الاول لانها مبتدأ وفي الثاني فكانها اصله وكذا الجهة الاولى في الام تفيد كونها مبدأ

للولد والثانية كونها منشأ له فان الولد انما ينشأ ويترعرع بعد الانفصال فلذا قال في الاول مبدأ
ومبدأ وفي الثاني ومنشأ وخص كان بالاصل والمنشأ لان كونها مفتتح ومبتدأ امر تحقيقي بخلاف
كونها اصلا ومنشأ وكذلك اي ولكون الفاتحة كانها اصل نشئ ساتا مناسبا للاصل المبني عليه غيره
وقال ثانيا او لانها تشتمل على ما فيه اي معظم معانيه وهو اصول مقاصده والا فغي القرآن مقاصد اخرى
كالقصص والعبر والامثال وبما قيدنا ح بيان لكل ما الظاهر في العموم ثلثة امور ذكرا اولها قوله
من الثناء على الله تعالى بما هو اهله يعني اي الصفات الكمالية عليه تعالى وتعدية المفهوم من الحمد لله الى قوله
مالك يوم الدين وثانيها بقوله والتعبد اي التكليف بامره ونهيه المفهوم من قوله اياك نعبد فان
العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وكلف من اشغال او اعمال او تروك وثالثها قوله
الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وما لنا قوله وبيان وعده ووعيده
بالترغيب والترهيب المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين
اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب وهذه الخمسة اصول مقاصده في بين الله انه كما فرض
انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا
عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينفعهم فيه ويجتنبوا عما يتضرر بهم فيه والاشتغال
والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد للاول من باعث وهو الوعد وللثاني من زاجر وهو الوعيد
او على جملة عطفا على ما فيه فيكون وجها آخر للتسمية بام القرآن اي او لانها تشتمل على مجمل معانيه و
محصلها من الحكم النظرية والاحكام العملية فان الجملة معانيه التي هي الى آخره صفة حذف وهو مجموع
الحكم والاحكام والاول اولى لان الاحكام وحدها حتى تحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك
الطريق المستقيم وسلوكه انشاء الله تعالى بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية
بل تبينا ولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما تكون بالنظر الى الاعمال كذلك تكون
بالنظر الى العقائد وكمنازل الطلاع على مراتب السعداء للاقتداء كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين
انعمت عليهم ومنازل الاشقياء للاتقاء كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص
الحكم النظرية بل يعم اثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيه فلا وجه للحمل على اللف والنشر
لا سيما غير المرتب نعم تحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف عليه والمعطوف على هي وهو مفيد
فان قيل غاية ما لزم من اشتمالها على ما فيه او جملة معانيه ان يكون فضل القرآن في الاشتمال على احد

الامرين ولا يفهم منه وجه تسميتها بام القرآن كما سوا لمط قلنا لما اشتملت اولا ثم وجيت الارض
من تحتها فكما سميت مكة ام القرى سميت مكة بام القرآن وبه يندفع اعتراض آخر وان كثيرا من السور
مشتمل على هذين المعنيين ولم يسمى بهذا الاسم على ان وجه التسمية لا يجب اطرادها فان قيل يفهم منه
وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتح ومبدأ وه
قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا فقد ان يكون فاتحة له وعنوانا يستدل به عليه وانت خبير بان البيان
على التوجيه المذكور ايراد حرف التنكير في قوله وشيء وذكر المبدأ بعد المفتتح اولا والمنشأ
بعد الاصل ثانيا اذ التناسب اولى من التاكيد وكون المطلع مناسبا للفاتحة لفظا ومعنى والمبدأ
مناسبا للام معنى والا فالظاهر ان قوله لانها مفتتح ومبدأ وه عدلتين المذكور وقوله فكانها
اصله ومنشأه بيان لوجه كون مفتتح الشيء ومبدأه مسمى بامه فتدبر وسورة الكنز والوافية و
الكافية منصوبتان عطفا على السورة لذلك اي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه وسورة
الحمد بالنصب والتنكير بالعطف على الحمد وكذا قوله والدعاء وتعليم المسئلة اي السؤال لاشتمالها اي الفاتحة
عليهما اي الحمد وافراده والصلوة بالجر اي لوجوب قراءتها كما هو عند الشافعي فيه فان المراد بالوجوب
عندهم الفرض او استحبابها فيها اي في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب والمندوب
قد يجعل عندهم مثنى ولا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وعباد الدارك احسن من هذين
هي لانها تكون فاضلة ومجزئة بقراءتها فيها لان في العبادات ان يكون طريق القطع اي لا يكون
فاضلة او مجزئة الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة والاجزاء على الفاتحة
ربما يلزم المذهبين قيل ان التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة الى القطع لا يقال لعل هناك سبب
آخر لانا نقول الاصل عدمه وهذا القدر كاف في بداهة المقصود وفي متعارف اهل اللغة اقول
لا يخفى على المصنف ان هذا المنتهى الى الاعتراف بالاولوية المفهومة من قوله في العبادات فالصواب الجواب
ان ما قصده ليس ذكر بل معنى وجه التسمية على المذهبين وقد عرفت ان الاطراد ليس شرط
فيه فلا حاجة الى طريق الحصر والشافية والشفاء قال في الكشاف بسورة الشفاء والشافية فعلى هذا
كان المناسب للمصنف ان يعكس العبارة ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة
والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اضاره تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء
كما يدل عليه الحديث وقد قال في حقائق التنزيل وغيره وفيها الشفاء والشافية لقوله تعالى
هو شفاء للناس واذ ذكروا ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ بين السورة في اذنه فبرأ

وقد روى رسول الله عم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء والسبع المثاني بالنصب انما
تسميتها بالسبع فلقوله لانها سبع آيات بالاتفاق اراد اتفاق الاكثر المعتد بهم اذ قد روي
عن حسين الجعفي انها ست آيات وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد الى آخره من عادة ثمان
آيات لكنها شاذ ان صرح به الشافعي الا ان منهم من عد التسمية اياه وون انعمت عليهم اي صراط الذين
انعمت عليهم لوضوح ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون الا واما
تسميتها بالمثاني فلقوله وثني في الصلوة يشير الى ان المثاني اما جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول
او مثنى مفعول من التثنية في الكل معنى التكرير وهو في العبارة احسن مما وقع في الكشاف والصحاح
لانها تثنى في كل ركعة وليس بكرر والذي ادى اليه الخاطر انها تثنى اضطرابهم انما نشأ وعلى حمل
الظرف على اللغو فانه تعقد بل هو مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة لكانها تثنى او واقعة في كل ركعة
فان التثنية تكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون في كل ركعة او نقول لفظ في هنا كما في قولهم
هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا المعنى ان مستعمل بحسب باعتباره فالمعنى تثنى في
الصلوة بحسب كل ركعة باعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشف والاشبه ان يراد بها في محل
التكرير على انها تكرر في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا ركن كالتكبير والطمانينة ولا ركعتين
ركعتين كالتشهد والرباعية ولا ثلاثا ثلاثا كالتسليم وهذا واضح وان خفي على بعض الافاضل حتى
قال ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه غاية الخفاء
او الانزال قال قيل لا معنى لقوله تثنى في الانزال قلنا تثنى المقدر ههنا بمعنى ثنيت عبرة بها على
للحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وفي صح انها نزلت بمكة
حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين فرضت الصلوة يعني ان فاتحة مكررة نزولها مشكوك فيها لان نزولها
خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل عليه دليل مفيد الاعتقاد فلا يلزم بكونه وجه التسمية انه
لانه خوطبها وفيه انه مكية وهو قول علي وابن عباس وقتادة وابي بن كعب وعليه جمهور
من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدنية وقال حسين بن فضيل لكل عالم هفوة وهذه
مجاهد لانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة والكل ضعيف
لقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والدليل على كونها المراد به بالسبع المثاني ما في صحيح
البخاري عن ابي المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله عم فلم اجبه حتى صليت
فاتيته فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله

وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله
رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم اوتيته وما فسر ابن هريرة رضي الله عنه انه قال
رسول الله عم ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة
الكتاب الى غير ذلك من الاحاديث والآثار ولا يقال اسم السورة السبع المثاني وما في الآية سبع
من المثاني تبعيضية من لانا نقول من للبيان فيكون هذا اسما واحدا وهو اي قوله المذكور
مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي عم
باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة وبعد القول بان الرسول عم صلى بمكة بلا فاتحة
الكتاب بضع عشرة سنة وفرض الصلوة كان بمكة فتعلقنا بمكيتها للدليل ولم يقل بمدنيتها لعدم قائل
ما قيل لا نم ان المراد من السبع من المثاني هذه الفاتحة لاحتمال ان اهل التفسير ذكروا ولم يعلم علم الاخبار
انه كان اتينا من قبيل وناداى اصحاب الجنة اصحاب النار والعلم فلا ينافي نزولها مرة اخرى
بالمدينة وذلك لان الاحتمال لا ينافي صحة كون المراد منه الفاتحة وقد نقلنا ما يدل عليها ولو
كان مراده كذا لقيل فلزم ابتلاء امر من غاية البعد كما عرفت ولو ندع الخفاء بل نزوم اركا
خلاف الظاهر وغير المعتاد بلا دليل عليه وشرب وسم الله الرحمن الرحيم اتفقوا على ان التسمية
ثابتة في سورة النمل بعض آية منها واختلفوا في التي في اوائل السور فقيل في اول الفاتحة
من الفاتحة وان اختلف في انه آية تامة منها او بعض آية وعليه قراء مكة منهم ابن كثير وصاحبا
قنبل وبزي والكوفة منهم عاصم وحمزة والكسائي وخلف وهذا رواية المبارك والشافعي
وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحبه قالون والبصرة منهم ابو عمرو وابن عامر
وخلف وهذا رواية مالك والاوزاعي حيث قالوا انها ليست من القرآن اصلا ولم يتعرض
المص لصحته فيما اذا كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة انما يلين
بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذكر انها ليست من السور عنده اي من الفاتحة فان
اللام للعهد ولانه عدم كونها من باقي السور اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة
ويقولنا مع كونه من اهل الكوفة اندفع ما قيل ان عدم النص بشيء من النفي والاثبات لا يستلزم
تلك احدهما وانما اقتصر الظن على هذا القدر ولم يجاوزه الى نفي القرآنية اصلا لانه اذا لم يرد
الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها كما سيأتي ولذا ذهب الحنفية الى ان الصحيح

من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت للفصل بينها تبركا
وقد رد على الكشاف حيث صرح بان عدم كونها من الفاتحة مذهب ابي حنيفة وسئل محمد بن الحسن عنها
فقال ما بين الدفتين اي جنسي المصحف كلام الله فقيل له فلم تسترسلها ولم تجهر اعلم ان المهم نقل
قول الشافعي في بسملة اوائل السور لترده وقوله فيها فان لها بطريقين احدهما انها من القرآن
اولا فيه قولان وثانيهما انها بكلها تكون في اول كل سورة آية برأسها او بعضها آية فيه قولان قال
امام الحرمين حمل ترديد الشافعي على الاول اولى ثم ان بعض المخالفين لما نفوا كونها من الفاتحة
وبعضهم قرأ بنيتها وان لزم منه نفي كونها من الفاتحة لان نفي اللازم لا يوجب نفي الملزوم اراد
ان يصرح باثبات كل منهما وان كان اثبات الملزوم ملزوما لاثبات اللازم وتقدم الاول لكونه
مذهبه وتعرض للكلام الثاني فقال لنا اولا اثبات كونها من الفاتحة احاديث
كثيرة تدل عليه منها ما روى ابو هريرة انه عم قال فاتحة الكتاب سبع آيات او ليتمن بسم الله الرحمن الرحيم
اعترض عليه بانه موقوف على ابي هريرة كما روي عن انس انكر الجهر وان في سنده ضعفا لان فيه
عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري وان حديثنا اولى لرواية معارضه اذ روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
ولعبدي ما سأل فاذا قال عبدي الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وانه خبر
واحد والمسئلة مما يطلب فيها اليقين اقول الجواب عن الاول ان الوقف ان صح فلعله اطلع
لهذا الحديث اذ قد قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله الى ان قالوا
عن سعيد بن المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله الحديث فيكون مرفوعا من هذا الوجه
لا موقوفا وقوله عم انه موقوف عليه صدق لكنه موضوع معنى لما ذكره ابن الصلاح وغيره من اهل
الحديث ان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كسببا سبب النزول ونحوه كان مرفوعا حكما
معنى ولا ينكر ان اطلاق القرآن على لفظ اعم من بيان سبب النزول وعن الثاني ان هذا
القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز ان يكون بضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل
الصدق والامانة وقد صرحوا بان مثله اذا جاء من وجه آخر زال ذكر الضعف حتى قالوا ان محمد
بن عمرو بن علقمة لم يكن من هذا الاتقان حتى ضعفه بعضهم بصدقه وصيانته فحديثه من هذه الجهة
حسن فلما انضم اليه كونه روي من وجه آخر زال ذكر ما كنا نخشاه علة من جهة سوء حفظ
والجبر به ذكر قد انجبر هذا الضعف بروايات اخر منها ما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن

جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس
فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وما روي باسناده عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعة
ان معاوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها وقرأ فيها ام القرآن
ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية
اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد لهم الصلوة معاوية
فقرأ بها وفي ع وذ ع وعن الثالث بالطعن والتأويل اما الطعن فقد انهم قالوا ان عدم
ذكر الحديث عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه هو وغيره
فقالوا لم يزل الناس ينفون حديثه لحجة وهو مضطرب روى يحيى جميع بين الالفاظ في العلاء
وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتقن عندهم وقال انفرد لهذا الحديث وليس يوجد الا له ولا يروى
الفاظه عنه احد سواه واما التأويل فبان يقال لعل الله تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الآيات
ولما كانت البسملة مشتركة بين جميع اوائل السور لم تدخل في القسمة او يقال يمكن ان يكون
قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان التي عم كان ينزل عليه آية ثم يقول ضعوها في سورة
كذا في موضع كذا وعن الرابع ان كونها مما يطلب فيه اليقين قول الشافعي انكر الحافظان و
الباقون نافون حتى قال الامام المتولي المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية لما فيه بعض
الجهال من المتفقهة ومنها قول ام سلمة قرأ رسول الله عم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الى اعترض عليه اضعافا بان الراوي عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد
قال الطحاوي انه لم يسمع هذا الحديث عنها ولان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر
البسملة ثم قال اسناده ليس بمتصل ولان في متنه اضطرابا اذ في بعض الرواية عدم بسم الله
الرحمن الرحيم انه والحمد لله رب العالمين انه ولانه خبر واحد كما مر فلا يفيد الجواب عن الاول ان
علماء فن الحديث صرحوا بان كل من علم له سماع من انسان او علم له لقاء انسان
فحدث عنه فهو محمول على السماع عنه ما لم يظهر تدليسه خصوصا اذا كان تابعيا شهد الرسول
بخيرية زمانه الا اذا علم انه لم يسمع منه ما حكاه عنه وظاهر ان مجرد قول الطحاوي لا يفيد العلم
بذلك لا سيما بالنظر الى الخصم يحصل الالزام وابن ابي مليكة ليس بمدلس والا لذكره الطحاوي
مكانه عدم السماع لانه اولى بما يطعن وعن الثاني ان البسملة اذا تركت لا يكون هذا الحديث
فلا يضر عدم اتصال اسناده وعن الثالث انه لا يسمى اضطرابا عند المحدثين قال ابن الصلاح

وغيره انما نسمه مضطربا اذا تساوت الروايتان اما اذا ترجحت احداهما بحيث لا يقاومها الاخرى
بان يكون راويها احفظ او اكثر صحبة للروي عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتبرة فالحكم
للراجح ولا يطلق عليه وصف المضطرب وما ذكر رواته مجهول لا تعارض المذكورة وعن الرابع
مامر فالصواب هذا الجواب اما عن الحديث الاول فغباني قال قال الامام الطرطوشي اما
حديث ابي هريرة فيرويه عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال وفيه مجهول ورواية
المجهول مردودة واما عن الثاني فغباني قال الامام السروجي يرويه عمرو بن هارون البلخي
عن ابن جريج قال يحيى هو ليس بشيء ثم اقول ولنا ايضا انها ليست من الفاتحة فروى البخاري
ومسلم عن انس رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام افتتح القراءة
بالحمد لله رب العالمين وفي رواية مسلم انه قال صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم
لا في اول قراءة ولا في آخرها وفي مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس قال صليت
خلف رسول الله صلعم وابي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم قال
شعبة فقلت لقتادة انت سمعته من انس قال نعم فحين سألناه عنه وفي رواية البخاري
ومسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله عليه السلام يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين وقد ذكر الامام الاعظم في مسنده احاديث تدل على ما ذكرنا اقتصرنا
على ما نقلنا لان الغرض فيما شهدت به الخصماء ومن اجله اي اجل الاختلاف في الرواية وفي
بعض النسخ ومن اجلها فالضمير للروايتين او الحديثين اصلف اي وقع الاختلاف
من اي فيه في انها اي البسملة آية برأسها او بما بعدها فعند الشافعي ان قوله الحمد لله رب العالمين
وقفنا ثانيا في اثبات كونها من القرآن الاجماع القولي والفعلي والاول الاجماع على ان
ما بين الدفتين كلام الله اي دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي
في زمن الاصحاب ولو سلم ان المراد بها المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه
اقسام القرآنية فيبطل ما قيل ان اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي
مما بين دفتي المصاحف وليست بقرآن لانها مع حدوثها في المصاحف الحديثة كما ذكره
الامام القزويني وغيره ليس فيها اقسام القرآنية ولذا ميزوها عنه في المتون او الخط
والكتاب الوفاق على اثباتها في المصاحف اي جميعها قديمها وحديثها مع المبالغة في جرد

القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب آمين في اخر الفاتحة فلا يظن انه من القرآن فيبطل بتعميم
المصاحف ما اعترض عليه الله بما مر مع انه قاعدة بان من فعل ذلك فقد ميزه بلون اخر او خط
آخر وقد كتبوا البسملة في المصاحف بحمرة وخطوا انما قلنا ان الكل اجماع اذ لا
يخرج عن الادلة الاربعة وفي نسخة بالاول لانه اقوى التسمية قبل الاجماع مما عدمه عنوع
كيف وقد خالف مثل ما ذكر فلو كان قطعيا لم يخالفه والظني لا يفيد واثباتها في المصاحف
لا يفيد القرآنية وان كان بامر الرسول لجواز ان يكون ذلك لانها في السر سعار الفصل
وعند ان التبرك بالابتداء ويكون التنصيص بالتجريد من غيره للعلم بذكره خالصا عيا اول
الجواب عن الاول ان الاجماع ينعقد اذا اندرج فيه غايته ان يكون ظنيا وقد ثبت
ان المسألة ظنية فالظني مفيد وعن الثاني الاحتمال لخرق الناس عنه ليل لا ينافي الظهور
الكافي هنا ثم رد على الاول اضافة اجماع الاجماع انما يثبت اذا ثبت انعقاده بعد
انقراض عصر علماء البدعة والشام اذ ما دام المخالفين لم ينعقد لكثرتهم بل اكثرهم وبهما
اثباته الهم الا ان يقال ان فلانا في خصوص البسملة وفي القول بان ما بين الدفتين كلام الله
لكن لا يخفى ما فيه والباء متعلقة بمحذوف اعلم ان الباء من الحروف الجارة المخصوصة لافضاء
معاني الافعال الى الاسماء فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل يتعلق بها يقدر
فعل عام اذ لم يوجد قرينة المخصوصة الا فلا بد من تقدير الخاص لانه اتم فائدة واعم عائدة
وعلى التقديرين ان كان تعلقها به بواسطة متعلق عام او خاص فحذف منبئا او عمل من
الاعراب سمي الجار والمجرور ظرفا مستقرا كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله نحو
زيد في الدار لاستقرار معنى عامله فيه وثبوته منه ولذا قام مقامه واستقل الى غيره وان
كان بالذات ولم يكن له محل من الاعراب فلغوا كما اذا ذكر الفعل مطلقا بعد مرور متعلق الباء
قد يحتاج الى بيان تعلقه دخولها بالفعل المقدر بل هو بالمصاحبة او بالاستعانة او
غيرهما والى بيان المقصود من استعمال تلك الحرف في ذلك المقام كالتيمن والتبرك
فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغوا بالاتفاق واذا حملت على المصاحبة يكون
مستقرا عند الجمهور وجوز صاحب اللباب والفاضل الرضي اللغوية اذا عرفت هذا فاعلم ان
الباء هنا متعلقة بمحذوف خاص لا واسطة بعد تقديره بسم الله اقرأ وقد دلت القرينة
على خصوصه لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقروء وهو احسن من عبارة

الكشاف حيث قال لان ما تتلو التسمية مقروء لا شعار بكون المراد بالتسمية معناها
المصدري ولكن لا يدل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقروء مع ان المناسب لكون المقصود
افتتاح القراءة بها ان يقول قراءة وذكر لان هذا اللفظ يتلوه مشارك احدهما من جنسه
ويتلوه ذكره وهو المقروء والحمد لله مثلا والكل من غير جنسه ويتلوه وجوده وذكره
وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر لكنه اختار الاول ليفهم الكل مع رعاية التجانس
بخلاف تسمية الذابح ونحوه اذ لا تالي لها لانه الوجود وهو الذبح اذ المذبوح ليس تالي لها لانه
الذكر ولانه الوجود فلا وجه لان يقال ان الذي يتلو التسمية مذبوح وكذلك اي كاختيار العادي
في القراءة بالتسمية يغفر لمن قال عند مس الماء والمرتحل والذابح ما يجعل اي لفظ ما يجعل التسمية
مبدأ له فان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل المحقق والمقدر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال
عليه فعلى الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح باسم الله كان تقديره باسم اذبح وذكر
اي اختار اقرأ ههنا وغيره في غيره اولى من ان يقدر ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا
بانه اعم فهو بالتقدير اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما وبانه مستقل
بما قصد بالتسمية من تحديها مبتدأ بها فتقدير ما وقع في المعنى واجيب عن الاول بما
مر انهم انما يقدرون في المستقر وغيره فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما
اذا وجدت فلا بد من تقديره فانك اذا قلت زيد في الفرس او من العلماء او في الدار كان
التقدير راكب وموجود ومقيم وعن الثاني ان معنى الابتداء بها ابتداؤها قبل الشروع في المقصود
وهو حاصل فيما افترناه اقول فيه امتثالا للحديث فعلا فقط وفيما ذكره امتثالا له قولا
وفعلا ولا شك انه اولى وانما قلنا اضماره اولى من اضمار ابتدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه
اذ ليس ههنا امر من جنس الابتداء يطابقه ويدل عليه بخلاف ما افترناه لان تلو التسمية
مقروء مطابق للمقدر ودليل عليه وايضا انما يتحقق ذكره في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار
البداية والنهاية والتوسط فيها وما ليست كذلك كالخروج مثلا فيكون قوله ما يطابقه
ويدل لرفع الايجاب الكلي نعم كون الحال حال الابتداء دليل على هو مبدأ ابتداء ولكنه خال عن
المطابقة والاولوية بها اقول بعد تسليم عدم المطابقة بمعارضة ما ذكرنا من وجود الاشارة له
قولا وفعلا في تقدير ابتدأ او ابتدائي عطف على ابتداء لزيادة افتقار رقيه لان الظرف مستقر
فيحتاج الى اضمار حاصل او حصل مثلا ولان في اضمار المصدر بناء على التبادر واضمار اقرأ

لا يخفى ان البداية لما معنى وضع له يمتاز
اللفظ وليست هي مما وضعت له اللفظ
فان التلفظ بلفظ البداية ليس مما
يتعلق بالبداية اصلا ولو كان اللفظ
بالابتداء من الابتداء للزم ان يكون
اللفظ بالضرب الضرب وكذا

ليس كذلك لان فاعله مستمر مع ما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان
وجه تقدير المعمول متقدما فقال وهو اي المعمول ههنا اي في بسم الله اذا وقع
اي اثبت واحكم بلفظ جمع صدر جعل الفاعل على التسمية مبدأ لفعله اذ لا اختصاص لهذا الاسم
بتسمية القارئ وغيره كما في قوله بسم الله مجريها ومرساها اي بإجرائها وارسائها
لا بهبوب الرياح والمرساة كما يتوهم اهل العرف وهذا الاستشهاد انما يتأتى اذا جعل
بسم الله خبرا لمجريها لا متعلقا باركبوا وان تزج عند المد حيث جعلا ولا حالا من الواو في
اركبوا فيهما مسميين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما
على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان اذ المصدر والمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق
النجم وانتصابهما بما قدر حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وقوله ههنا احتراز عن قوله
تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول المقدر اقرأ لانه اول ما نزل من القرآن فكان بالقراءة اهم
فان قيل اسم الله اهم عند المؤمن على حال اجيب بانه من حيث سواء سمي يتعلق به اهتمام
وقد يعرض بحسب المقام اهتمام آخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان
قدم كما في التسمية واذا اخر الاول فان لم يتعارضه ما هو اولى بالاعتبار قدم اسمه والا
فلا وفي قوله اقرأ باسم ربك عارضه الاهتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار لتحصيل المقصود
من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وافاد ان المطلوب صحبة باسم الله
لا باسم الاصنام والمقام اي بحسب ان المعمول اهم اراد به الاهمية العارضة بحسب اعتبار
المتكلم لحاله لكونه نصب عينيه المؤمن من عند الشروع في امر خطير واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر
انا لم نجد نحويا اعتمد في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان
يتيسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه مضي وقد ظن كثير من الناس انه يمكن ان يقال قدم
للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم وانما هي الاهمية
المطلقة الشاملة ولا وجه لاراءتها ههنا وجعل ما بعدها تفصيلا لها لان العطف بالواو
ينافيه ولان الاهم هو المعمول من حيث انه اسم وما بعده هو المعمول من حيث التقدم فكيف
يصح جعله تفصيلا له وهذا ظاهر فساد العطف ههنا للتفريع ندرته في نفسه اعلم ان بنى الصيغة
وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا اعتبار الشيء الذي فاتا ان يقال ان
المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذكره الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول

او تعالى جوّت عن معنى التفضيل لما قال باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله هو
اهون عليه اذ ليس شي اهون عليه تعالى من شي وادل على الاختصاص فان المشركين كانوا
يبدؤن افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد
الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا يبتغون التبرك باسم
الله تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام فيكون
تقديم اسمه لا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه فرع فيه لا يجري فيه الاقتران والتقليب والتعيين كما تقرر
موضعه وايضا فخصوص المخاطب مانع من ذلك فتدبر وادخل في التعظيم لظهور ان تقديم الاسم
تعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على الذات في الوجود ومقدم مسماه على جميع الممكنات
وكيف لا يكون ذكر الاسم مقدما عليها وقد جعل الله كلها فلما ورد عليه ان الالية تقتضي التبعية
والابتذال فينافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم
يصدر باسمه تعالى فان الاول تنتهي فيه التبعية وحينئذ فيتوقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ
هنا الثانية دون الاولى لقوله عم كل امر ذي بال اي شان وشرف يهتم به ولم يبدأ فيه باسم
الله فهو ابتر وهو في الاصل مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان
نقصان الاول يسري الى الاخر فان صاحب الكشف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله نقل سلمه
الشيخ شرف الدين الطيبي عن مسند الامام ابن حنبل عن ابي هريرة لا يبدأ فيه بذكر الله اقول اخرجه
مرفوعا الحافظ عبد القاهر وابو داود وابن حبان في صحاحهما الا ان الترمذي قال لم يبدأ فيه باسم الله
الرحمن الرحيم فهو اجذم واجزع الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه
بيسم الله قطع وبالجملة لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل الله كلها اشارة
الى ان الباء هنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقول
لم يرد ان الباء صلة للتبرك لا اقتضاء كون الظرف لغوا لخصوص المتعلق كما مر انه لا ينافي المستقرية
بل اراد بيان المقصود من استعمال حرف المصاحبة ثم فكانه قال متبركا باسم الله تعالى للتبرك
اقرأ وقد عرفناك سابقا وهذا القول مختار صاحب الكشاف ورجحه بوجوه الاول كون
الباء للملابسة اكثر من باء الاستعانة الثاني ان التبرك باسم الله تعالى واجب وتعظيم بخلاف جعله الله
مبتذلة غير مقصودة بذاتها الثالث ان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك به
فينبغي ان يرد عليهم في ذكر الرابع ان باء المصاحبة اولى على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى

من باء الاستعانة الخامس ان التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يتبرك
به في اموره والتاويل المذكور في كونه الذي لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق السادس ان كون
اسم الله تعالى للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فتقديره بالاخرة الى التبرك
وليس اعتبار الالية في مادة معنى يعتد به اقول للمصنف في الاول منع الاولوية ضمنيات اثباتها
وفي الثاني القول بان هذا الجهة غير ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر
كما مر وهي تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث المنع ايضا بتجويز كون مراد هم الاستعانة و
في الرابع القول بان الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس يقدر
ابتداء فيتها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا تتعاورها الاولية وفي الخامس نقول ان
المعتبر للخواص فان العوام كالانعام فالدقة من اسباب الترجيح لا للصحة وفي السادس القول
بان جعله الله بشرعا له زيادة مدخل في الفعل وشمول على جعل الموجود معدوما كما له نزلة
المعدوم ومثله يعد من المحقق فان اصل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى فان
الباء وحده اسم لشي منها اسما لله تعالى فلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون ذكر اسمه فاتحة
اسمائه على تجويز ان يكون ذكر لفظ دال على اسمه وهذا كذكر فان اضافة الاسم الى الله تعالى
ان كان بمعنى الاختصاص في الجملة شمل اسماءه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص وضعا لذاته المتصف
بالكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ
الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما الباء فقد سبقه الى ذكره على وجه يكون بجعله مبدأ للفعل فهي
من تتمة ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى الخامس مقول على السنة العباد وهذا
وما بعده مقول قيل وجواب عما قال كيف قال الله تعالى متبركا باسم الله اقول كما نظر بالنظر في
الكشاف ليعلم اكيف يتبرك باسمه اي باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ذكر تعليم للتبرك باسمه
لا تعليم لكيفيته وليس هذا ميلا منه الى الوجه الاخير كما عرفت انه من مقول قيل ومبني على مختار
ذكر القائل ويعلم منه حال الاستعانة التي اختارها المصنف ويحدها عليه وهو يعلم من اول السورة
ويأتي من فضله وهو يعلم من انه ما وانما كسرت الباء وهي اقل الحروف المؤلفة من حروف
الهجاء المقابلة للاسم والفعل كما في التنبيه لخفة الاحرف المباني التي هي مواد الكلام كحروف نحو
ان تقع لانها جنبية لا يختلف الحرف الاصلي فيها السكون لكنه تعذر فيها لانها لكونها كلمة برأسها تقع
في الابتداء والسكون مرفوض فيه فجيء بالفتحة بين اخف السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختاره

في الخرج لانها لكثرتها ورما على الالسنة استحقت الاخف لكنها كسرت لاختصاصها اي تميزها
وانفرادها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر اي بامتناع انفكاكها عنهما معا فيكون اللزوم
لها لا لغيرها من الحروف لاخول الباء على المقصود كما هو الاستعمال العربي وسيأتي في تمسك بالعبا
وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الحرفية فظاهر فانه حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها
السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا غير المنصرف من
الاسماء ولان الحروف الاثار والجر فان صاحب الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر
فتمثل بها وجهان فتنقض الاول بواو العطف وفاء اللازمتين للحرفية والكاف الشبيهة للازمة
للجر وقيل المجموع دليل واحد لما ندفعها وبقي النقض بواو القسم وتائه واجيب بانا علمنا بنيات
الباء فكانت الجر ليس اثرا لها والمصنف اراد التعليل لحسن لا يرد عليه شيء نقضا والاقتصاص وتحقيقه
ان المعنى ح لاشيا زما من بين الحروف بامتناع انفكاكها عنهما وكذا ان هذا الخابع اذا اعتبر مع
الحرف من حيث ولانها عامعنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات عن الاضافة او غيرها فان
شبا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فلزم ان يكون كلها
مكسورة للابد من قطع النظر عن الخصوصية هنا وكذا في عبارة الكشاف فتم التعليل ويندفع
النقوض بلا اعتساف فان الباء والواو ينفك عنهما الجر وانكاف ينفك عنها الحرفية لانها قد تكون
اسما بمعنى مثل والجر لانها قد تكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر تاء والقسم وتائه فانما نشاء
من الاضافة والكلام في المطلق كما عرفت حالها وينفك عنها الجر كما مر والتاء ينفك عنها الامران
لجواز ان تكون للخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة فظهر ان القول بان القوم اجمع واختصاص
المتكلم فتان لكاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صون الكاف ولم
يقولوا انها انما تكون حرفا او حرفا خطاب وقول صاحب الكشاف لكاف التشبيه ولام الابتداء
الى اخره يدل على اعتبار خصوصية المتكلم وكيف لا وقد ذكر بظهر تعدد اللامين وكون احديهما مفتوحة
والاخرى مكسورة فانه على التحقيق فانه شيا مما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصيات بيان علة
الكسر كيف واعتبروه فيه لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يقع النظر في الداخلة على المظهر
المضمر ولم يحتج الى التعليل بالتعليل على ما سيأتي فان قلت فعلى ما ذكر كان يكفي ان يقول لاختصاصها
بلزوم الجر فما جدوى ذكر الحرفية قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية والجر يناسب الكسر فذكرها للتخفيف
بسبب الكسر ولا يجب ان يكون كل قيد للاحتراز كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر

احترازا عن الداخلة على المضمر فانها تفتح لحصول الفرق الذي سنذكره بعد الدخول عليه اذ لام
الابتداء لا تدخل الا على المرفوع للفصل بينها وبين لام الابتداء ولم يعكس لتوافق ما كالعامل
اثره والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها فان اصل اسم سمو واصل ابن بنو
حذفت لكثرة الاستعمال وحصر الاعجاز بالحذف لكونها محل التغير ثم حذف اوايلها تعاويضا
عن زيادة الالف بل حذف حركتها وبنيت على السكون عند التحقيق نظرا فيها اي بنيت
كذلك تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر على اوايلها تقديرا وقياسا ولهذا قرأ بهم يقولون
اصل اسم سمو واوقف عليها مبتدأ بها بهمزة الوصل لان من وابهم ان مبدوا بالمحرك فلابد
من حرف تثبت في الابتداء وتسقط في الدرج ليحصل مراعاة كل من الدرج والاصل مقدر لا ساكن
وحاسي الابتداء الوصل فكانه قال واوقف على اوايلها حرف تسقطه الدرج لمراعاة الاصل وتحرك
في الابتداء لان من وابهم الى اخره فلا وجه لما قيل هنا انه تعليل لمطلق الزيادة واما خصوص
الهمزة فلتحققها وكونها من ابتداء الخابع وانما ذكره شراح الكشاف لكونه ملايما لعبارته حيث
اطلق الهمزة ولذا عدل عنها المصنف على ان الحق ان مراده ايضا ينبغي ان يكون هذا كما يظهر
من النظر في كلامه وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن كما هو الحق خلافا لذهب البعض
الى امتناعه لكنه لما لم يخل عن لكنة وشناعة سلم عنه لغة العرب المعروفة غالبا من الاكام
والرصانة وتعقبوا على الكشاف لانه ضد الابتداء فيجعل علامة ضده علامة ولان الابتداء عدمي
فينبغي ان يكون لانه عدمي كما ان الابتداء لكونه وجوديا يناسبه الحركة لانها وجودية ويشهد له
ان الاسم من ذلك الاسماء تصريفهم الاسم على اسماء واسامي وهو جمع اسماء صرح به الامام
الرضي وغيره وسميت وسميت ولو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان جمعه اوساما
وتصغيره وسيما والفعل منه وسمت وبجي شي كدى عطف على تقديرهم لغة منصوب على الحال
من سمي فيه اي في الاسم مدة ما كان اسم الانبياء في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر
الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى وان تركا الجوهري
الخامسة والله اسماء سماها مباركا اثر الله به انبياءه كما تسميت فلانا زيدا وسميته به
واسميته به كله بمعنى والاسم المبارك ما يتبرك به المتفاول كمحمد وسعيد ومبارك والغني
والله سبحانه باسم مباركا افتتاحه الله تعالى بذكره على غيره كما افتتحت به تبركا ولافتتاحه

والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين ان بنى الامثلة مقلوبة فان اسماء مثلا اصله اوسام
فقلبت فصارت اسماء ولا شك انه بعيد خلاف الاصل مع بعده غير مطرد في انواع تصاريف الكلم
بل لا توجد كلمة في من الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها وساير تصاريفها كبيت وشاة ابيض و
التصغير رد الشيء الى اصله واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى
وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الجهل الى منصة العرفان وعن مضيق الخفاء الى
اوج الجلاء واشتقاقه من السمة وهي العلامة والياء عوض عن الواو وعند الكوفيين لم يذكر هذا المذهب
كالاول بالاستقلال اشارة الى ضعفه واصله وسم بيع الواو وحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل و
لذا كسرت ليدل اعلاله فان مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبنى الاول على السكون او نقل
همزة الوصل عليه ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف من صدره في كلامهم فارتكاب كثرة الاعلال اهون
من ارتكاب المصير الى عديم النظير ولا يرد النقض باشاح وشاح واعاء واعاء اذا المراد بالهمزة
ههنا همزة الوصل وفيما ذكرته من صور النقض همزة القطع فلا اشكال قال الامام القرطبي من قال ان الاسم
مشتق من العلو لقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لانا نعلم
في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا
اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعل له اسما وصفات فاذا فنيهم بقي بلا اسم ولا صفة ومن قال انه
سمو واسم اخذ ما بين القولين فما قول الكوفيين لا احتمال كون اصلها وسما حذفت الواو وكسرت السين
في الاولى لان الكسر اذا اعرض حركة بالكسر وفتحت في الثانية لتكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف
سمي فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال اي روبة باسم الذي في كل سورة سمة
وبعده على اختلاف الكتب ارسل فيها بازلا يقرمه فلم يجد طرقا يعلى انيابه تتعلق بارسل اي باسم الله
ارسل الراعي في الابل بازلا اي فحلا انشق نابه يقرمه حال من ارسل او صفة بازلا اي يترك على
الاستعمال بالركوب والحمل لتقوى للفحلة فهو اي البازل يقصد سلك الابل طرقا يعلى لاعتيادها بتلك
الفعلة والاسم اذا اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان لا معنى للخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بانه
عين المسمى او غيره وتلخيصه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات
وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما
وقد يكون واسطة بينهما وهذا بحث تحرير فضلا المتقدمين والمتأخرين والاحسن ما افاده

بعض

بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى
كما في كتبت زيدا فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او المسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان
في تفاعل بالقرينة يحمله على اللفظ او بالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين
المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين وقد اخرج الامام تاج الاسلام وتلميذه قيما وهو ان
لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما
بمعنى المسمى فيكون موضوعا له والا ان هذا الاسم اما مع اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وما تنا
ان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المعتزلة لا ينكرون تهافتا فانا لا نسلم ان لا يناسب التكبير معه لما
سبح اسم ربك الاعلى قول لبيد اسم السلام وخيره بكرا فعل الدهر ويتعدد الاسم تارة مع اتحاد المسمى
كما في المترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية وتعدد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك وان
اريد به ذات الشيء وقد المسمى لكن لم يشتهر اي الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف
فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله سبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على
قوله لم يشتهر بهذا المعنى يريد السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التسبيح اليه و
الموقع في القرآن ودليل الاشتهار ويريد الجواب ان الاسم ههنا محمول على حقيقته والقرينة المذكورة
لا تصلح ان تكون قرينة لانه كما يجب الامتناع عن فحش اي التحشش وسوء الادب كذكره على وجه التحقير
او تسمية الغزية او بيانه بما لا يليق به او الاسم فيه معنى جواب ثان عطف على قوله المراد به اللفظ
كما في قول الشاعر اي لبيد فتى ابتناى ان يعيش بدهاء وصل انا الامن رسعه او مفر فقدما وقولا
بالذي عرفتما وتخشعا وجا وتحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما تمام ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قوله فتى اصله فتي حذف حرف التابين قوله رسعه او مفر اي من قبيلها فانهما ماتا وانقرضا فانا
كذلك يا مشبه بان تقدما وتندما بعد موته وتذكرا ما تركاه من فضائله ومحاسن اخلاقه
واحاسن افعاله وبينهما بما يفعله غيره بما من اهل الجاهلية من خشش الوجه وحلق الشعر
لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقدما وقولا اي افعلا من الندبة والتعزية الى تمام
الحول كما هو عادة العرب ثم اسم عليكما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل غيركما
ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر فظهر
ان لا وجه لما قيل اي بكيت الى الحول من غير انكما ثم سلمت عليكما سلام توديع وصار كمن
يبكي في المدة فقد معذورا في ترك البكاء وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة
يعني ان اريد به صفة

على رأي الشيخ وهي مبدأ الاشتقاق الذي سموه الصفة المعنوية واما الاسم على رأيه فهو دال على الذات
مشتقا كان او غيره كما سيظهر وهذا احتراز عن رأي من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار
معنى معين انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود والخاص والى ما هو
غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام
مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فاندفع ما فرزنا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد
بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان
انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها
لانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المسمى كالله فانه اسم علم الذات من
غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية وقد يكون لا هو
ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفة الحقيقية الغائبة عن ذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا بد ان تدل على معنى
زائد على الذات فلا يحال كونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلولها عين المسمى لا مجرد الصدق
والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما الاول فلانه اغاير واذا صدق له كما هو رأي الشيخ قيد الارادة
وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان التتبع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان انقسام
الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده فان كثرة المقاصد وكون الشيخ الاشعري ان
اسماء الله ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وهو غيره كالخالق والرازق
ومأخوذ كذلك مما يدل على فعل وما يدل على الله هو او غيره كالعالم والقادر وكذا ما يدل على الصفات القديمة واما
الثالث فلان مراده بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق والمسلم ان مراده ذلك فما قوله الى المبدأ
عنده وقال فيه الشيخ اذ المدلول اعم واقترانها بالصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق
الخلق وهو غير الذات وهو مدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وظاهر انه ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله
بمعنى صفاته تعالى اقسام ولم يذكر من عبارة المتن اصلا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة
على مدلوله مجرد الذات بلا معنى زائد محل نظر على انه لا يعرف فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لان التبرك على تقدير
ان يكون الباء للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان يكون للاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظ
لان التبرك لا يكون الا باسمه واما الثاني فلان الاستعانة ضعيفة وان كان بذاته تعالى كيف لا وقد قال تعالى
واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه تعالى جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا او
للتوفيق بين التيمن والتبرك فان قوله بالله كذا يحتملهما فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان

الله

المعنى يكون بالله تعالى لا باسمه ثم يكتب الالف على ما هو وضع الخط سواء الجواب عما قال من قواعد
الرسم وضع الخط على حكم الاستقراء دون الاشتقاق فكان يجب ان يكتب الالف هنا بعد نون الابتداء كما
كتبت في باسم ربك وهو ظاهر الجواب ان الاصل فيه ذلك ولكنه حذف هنا لكثرة الاستعمال العارضة
بحسب اللفظ والكتابة وهي مما يوجب التخفيف اي وجه كانت وضع ذلك لم يترك الاصل بالكلية
بل طولت الباء وعوضا عما حذف ودليلا عليها والله اعلم اي العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة
فمنهم من تورع عن طلب ما خذه فذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق
منه ولم نكلف معرفته ولم يتعرض لهما المص بل تعرض لمذاهب اصولها اربعة الاول انه اسم عربي
مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله كلها مشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها
الى الطاعة الثاني انه اسم عربي غير مشتق الثالث انه عبري صار علما بالغلبة واختاره المص الرابع
انه سرياني معرب واصحاب المذاهب الاول اختلفوا في انه اصله قبل دخول اللام اله او لاه
والقائلون بالاول اختلفوا في همزة اله اصلية او منقلبة من واو والقائلون بالاول
تفرقوا خمس فرق فصل من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المص بقوله وقيل علم
ذاته الخ فتبين بهذا ما علم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله اله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجود
ما تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلاستعمالها في معناه كما في قول الحماسي
معاذ الاله ان تكون كظبية ولا ظبية ولا عقيلة ربرب فحذفت الهمزة من الاخر تخفيفا
قياسيا بدليل وجوب الادغام والحذف والتعويض فان الحذف خلاف القياس لانه حكم المثبت وهو
مانع مما ذكروا هنا واما البناء انه خلاف القياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض مع وجود
الادغام من خواص هذا الاسم الذي يمتاز عن نظائره امتيازا مستبانا عما سائر الموجودات
مما لا يوجد الا فيه وعوض عنها حرف التعريف وهو الالف واللام عند الخليل وقد ذكر قيل يا الله
بالقطع اي قطع الهمزة لانها جاءت العوض من الحرف الاصلي وهذا ظاهر واي المخافة اذا جعل اللام
فقط على ما هو مذهب سيبويه عجبا لانه قال انما لما اجتلبت للتعلق باللام جرت مجرى
الحركة فلما عوضت اللام من حرف صحيح كان للهمزة مدخل مانع التعويض فلذلك جاز قطعها وانما
اختص القطع بالنداء لان الحرف هناك تحضر للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة التعريف
اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما في غير النداء فيجري الحرف على اصله الا انه اي لفظ
الله لحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره في الجاهلية والاسلام والا لدخ

اصله وهو المتكلم لكل معبود ولم يرد انه مرادف للمعبود لكون صفة فيه فما اصاب
صاحب الكشاف من انه اصله اسم غير صفة كما سيحقق فان قيل عبارة الكشاف تقبل التوجيه
حيث قال اسم يقع على كل معبود والمقصود استعمال اللام وهي صلة الوضع ملتزم بل هي للعاقبة
كما في قولهم المعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه ثم غلب الاله معرفا باللام على المعبود بالحق
اي على الذات المخصوص فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة
ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار الله لحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق
فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم الذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق الخمر على
غير الشديد وبعده لم يطلق على غيره اصلا لا من قول الفاضل المحشي جعل يعني صاحب الكشاف
الله مختصا بخلاف الاله مع ان غالب والغالب اسم مختص بناء على ان الاله اصل وضعه قبل
غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق ولا يخفى ان هذا
ههنا اختصاص من سر الكشاف واشتقاقه اي اشتقاق الاله والله لا الهمزة اذ لا يلائم
العبارات الاتية من انه بفتح اللام الهة بكسر الهمزة وهذا اللام والوله والوهد بفتح الهمزة
فيهما بمعنى عبد ومنه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك اي عبادتك فيكون الاله بمعنى مادة
اي معبود مستحق للعبادة من غير صدور فلا يرد انه كان في الازل الها وليس بمعبود وكون
بمعنى المعنى لكونه كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية ومنه ماله واستاله اي تعبد واستعبد
ذهب صاحب الكشاف الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق
قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر والمص انما عدل عن الاول لان اشتقاق
الفعل من الاعيان على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي المجرد فانه في غاية الندرة كقولهم ابل ابال
بكسر الباء بمعنى الاولى ووضع الهمزة الكائنة اذا نانت رعية الابل احسن القيام بمصالحها وعن الكلاف
الاله اذا كان بمعنى المعبود كما اعرف به صاحب الكشاف كان مشتقا من اله بالفتح بمعنى عبد لا اله بالكسر
بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير واما وجها اختاره صاحب الكشاف
انه في اصله اسم لا صفة فقد قدم عليه مقدمة ذكرها شارحه وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار
معنى يقدم به فتركب مدلوله مبهم لا يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على
كل متصف بتلك الصفة ومثله بكل مسمى صفة وذكر المعنى المعتبر فيه صحيح الاطلاق كالمعبود مثلا
ويلزم ذكره صرف ملحوظا او تقدير تعيينا للذات التي قام به المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا

بوله

يلاحظ معها شيء من المعاني اتفاقا بها فيكون اسما لا يشبه بالصفة قطعا كزيد ابن وقد
يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى لزوم تعلقها بها وذكر على تسميتين الاولى ان يكون ذكر المعنى
خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة
وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل دبيبها سببا للوضع لا جزءا
من مفهوم اللفظ الثانية ان يكون ذكر المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معين ومعنى
مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع
دبيبها وهذان القسمان اعني من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق
فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذكر المعنى ولا يقعان صفة لشيء لكن ربما يشتبهان بالصفة
والقسم الاخير اشد التباسا لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار
الفرق انهما لو صفتان ولا يوصف بهما على عكس الصفات اذا عرفت هذا فاعلم انه وضع الاستعمال
الله واحد ولم يوجد شيء الى مع كثرة دورانه على الالسنة فعلم انه اسم لا صفة وهكذا حكم كتاب وامام
وسائر ما اعتبر فيه المعاني خصوصية ما بالذات وانه لا يدخل المعبود من اسم جرى عليه
صفاته فانه معنى متعارف وليس اسم سوى الاله وقيل اشتقاق من اله بكسر اللام وكذا الكل
ما ياتي بعده اذا تحير وانما اشتق منه اذا العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان اي سكنت
اليه لان الانسان يسكن الى فلان استانست به وانما اشتق منه لان القلوب تطمئن
بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن الى معرفته قال في لباب التفاسير بعد
ذكر معنى السكون اليه ومن معنى الثبات تقول العرب بمكان كذا اي اقمنا قال
اليتنا بدا لي ما تبيد رسومها كان بقايا وشام عجايز فعلى هذا كان المناسب للمص ان
يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه ليرتبط بالاول قوله لان القلوب
مطمئنة بذكره وبالثاني قوله والارواح تسكن لكنه كان لاحظ اللزوم فقد تراه من
اليه اذا فزع الى اذا اجاره اي فلقه عما يخافه وانا له عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته
وانما اشتق منه اما على الاول فلقوله اذا العابد يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فكذا
اله بمعنى ملجاء واما على الثاني فلقوله وهو مجيره حقيقة ان كان الها بالحق او بزعمه
ان كان باطلا فيكون بمعنى المجاء او من اله الفصيل اذا اولع بامه على صيغة
المجهول اي اغرى بها والقاها اليها وانما اشتق منه اذ العباد يولعون ويلهجون

بالتضرع اليه في الشدائد او من ولهه اذا تحير وتخبط عقله لم يذكر وجه اكتفاء بما سبق من
قوله اذ العقول تحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من اله وولهه لغة براسها كما ذكره النسفي
لان اصل اله وولهه كما ذكر بعض شراح الكشاف وانما قال وكان اصله ولاه لان المصدر
ان مصدر وله ولهانا وولهانا ولم يشتهر ولاه مصدر وله وقيل عطف على قلبت كما جاء واشاح
في وعاء ووشاح ويرده الجمع على الهة وعلى اولهة فان جمع الكسر كالتصغير يرد الشيء الى اصله
لو كان الاصل ولاها لجمع على اولهة وجعل اصله لاه عطف على قوله والله اصله اله هذا هو المذهب السابع
مصدر لاه يلوه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع يشير الى انه له معنى كما ذكره لبيان لبعض افراده
الاحتجاب كما قال الشاعر لاهت فما عرفت لوما بجاريه يا ليتها فرجت حتى رأيناها وثانيهما
الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لان الله تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول
قال الامام ان حقيقة الصمدية مخفية عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقدور لا
يليق الا بالعبد اما الحق فقاهر فظهر ان في العباد مساهلة وقوله ومرتفع شانه عن كل شيء ناظر الى الثاني
اي مستعل عما ذكر استعلاء معنويا ومرتفع الشان اي منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال
والصفات ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر لحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار
الحلفة واحد الحلف بمعنى القسم وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف
الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء واما الحلفة بالفاء فتصحيف لا معنى له وروى
يشهدها مكان يسمعها وقيل ليس يشتق بل علم للذات المخصوص عطف على قوله والله اصله اله بيان
لمذهب ثاني ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين و
الفقهاء لانه يوصف به يقال الله الحي القيوم ولا يوصف به لا يقال الحي القيوم اله فان قيل
قال في سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الا انه فقد جعله وصفا لغيره قلنا فيه قراءتان احديهما
الرفع فلا اشكال عليها لانه ح مبتدأ ولا وصف والاخرى الجر فيندفع بانه بيان لا وصف كما يعطر
جاءني العالم الفاضل الخير زيد فانه كما ذكرت الاوصاف بني الاشتباه منا انه من هو فلما
قيل زيد ازال الاشتباه اقول وفيه بحث لان الدليل يفيد نفي الوصفية ولا يلزم منه سلب
العلمية لجواز كونه اسم جنس لانه لا بد له بعضا لعرف والاستعمال من اسم تجري عليه صفاته الخاصة
به فان كل شيء يتوجه الله الا ذاته فانه لا بد له من اسم تجري عليه احكامه وصفاته على ما عليه قانون الوضع
واستعمال العرب ولذا قال الجنيدي اذا كان الله صفة لساير اسمائه صح ان يكون للباري اسم ولم يثبت الوضع

من الاشياء المعتبرة الا سمية ولم تسم خالق الاشياء وبعد عنها وهو محال والا فعدم وضع الاسم لخصوصية
الذات مع وضعه للذات باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير محال بل المحال وجود الصفة بدون الموصوف
ولا يصح لما يطلق عليه سواه اي سوى لفظ الجلالة فان قيل مزية اجراء الصفة تندفع بكونه اسم
جنس فمن اين تثبت العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشرنا اليه الصفات الخاصة به تعالى ولا يمكن اجراؤها
الا الاسم الخاص به تعالى لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع المساوات فان حمل
لا يلزم من كونه اسما خاصا به علميته لجواز كونه اسما لكل معتبر في شخصه كالشمس قلنا لما جرى عليه احكام العلم
تعين انه اسم علم ولانه لو كان وصفا لكان كليا والازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الوصف
لا يفيد الا اشياء متاجبهة حصل له المشتق منه وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان
اللازم فلانه لو كان كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا مثل عدم كون لا اله الا الرحمن توحيدا والازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا لا يمنع الشركة فاثباته لا يكون موجبا للتوحيد لانه
ثبوت الاعم لا يعين ثبوت الاخص فضلا عن ثبوت الاول والتخصيص واما بطلان اللازم فلاجماع العقلاء على
انه توحيد ما دل على لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس كما مر قلنا هذا النفي
مشترك لانه اسم كلي والا لما صار وصفا واصله هذا هو المذهب الثالث واختاره المص وبينه قبل اقامة
الدليل لحيث اندفع الوجوه الثلاثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في
غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجود في الرحمن زاد قوله
وصار في افادة التعيين كالعلم القصدي كما في مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صارا لا
علما للنجم والمصعوق بعد ان نقلا بالغلبة مشابهين بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان من
المثل وبين الكل من المثل بهما فرق من حيث ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقه اما انهما وصفان
في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة
العدد والصعق صفة مشبهة من اصابته الصاعقة واما الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقه فلان الحقيقة
عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب عليه الاخر والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة
عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في معنى ذكر المعنى لكن لا يكون معنى القياس ان يستعمل كالدبران و
العيوق والله والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن
مقتضى القياس الاستعمال وكون ان تكون قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له
او بدلا منه وكون المعنى وصار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظاهر

وانما قيل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالاعلام من الصفات الغالبة كالرحمن وسائر الاعلام
الغالبة لم يصدر عن رؤية اجرى جواب لما مجرا اي مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او الغالب
فمعنى اجرايه مجراه عدة من افراده واجراء احكامه عليه فاجراء الوصف عليه مندفع به الوجه الثاني
من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى
الاسمية بالغلبة لم يكن اسما في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم تجري عليه صفاته وهذا لزوما وفيما
انما نشأ من عدم امتزاجه من الغلبة التحقيقية والتقديرية من الغفلة عن اقتضاء العدول به عن الوضع
فلا يمكن اجتماع الوصف به يندفع به الوجه الاول منها وعدم نطق اهل الشركة يندفع به الثالث
منها ثم شرع في اول هذا المذهب فقال لان ذاته تؤخذ حيث هو ذاته بلا اعتبار امر اي صفة من
صفاته حقيقي كالعلم والقدرة او غيره كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا له
فلا يمكن ان يدل عليه صيغة المبني للمفعول وقوله عليه قايم مقام الفاعل اي يصح ان يكون مدلولا عليه
بلفظ اي بوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الوضع
لا يعرف عادة بقول الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل يستنتج من موارد الاستعمال وهو انما يفيد
في الامور المعقولة للبشر وهو انما يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة غيره فرع
تعلق علمه تعالى لا يجوز ان يعتبر ذلك الامر حال الوضع لان الوضع لانكم قد عرفت انه اذا
يعتبر فيه لم يفد التتبع فاضمحل ما قيل لم لا يجوز ان يوضع للذات بوجه فوضع للاسم فان علم الواضع
عند الوضع كفى فتعيين الموضوع له بجزء واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي
الوصفية لجواز كونه من الاسماء المشتبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجح الاسم لا للصحة
الاطلاق كما في القاموس والكشاف والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكن ان يدل عليه
بلفظ اي لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر ولانه لو دل
على مجرد ذاته المخصوصة بعينه ولم يكن وصفا في الاصل لكان اسما ولو كان اسما لدل على مجرد ذاته
المخصوصة والدال على مجرد ذاته المخصوصة لا يفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان
ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر
اهل التفسير والاحتمال ان يتعلق بيعلم والجملة خبر ثان او بهو الجزء والله بدل كما ذهب اليه بعضهم
فاذا فظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات فظهر ان المناقشة بانه لم لا يجوز ان
يكون قوله في السموات متعلقا بيعلم والجملة خبر ثان او هو الجزء والله بدل انما نشأت عن الغفلة عن اقتضاء

نعم يرد عليه ان الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات فان اسم الرحمن والعلم في الالهية مثلا
اسماء بالاتفاق مع ان لا فيهما معنى زائدا على الذات وسلم فليكن تعلقه به باعتبار المعنى الوصفي
الناشئ عن الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة وبنو على الثاني اما
الاستحقاق لا يقتضي الوصفية كالاول مما سبق وتقدير هذا البحث انما هو من الاول الى الاخر
اندفع ما ذكر بعض الافاضل من انظار تعلق منها انا نظرت قال اولا ان قوله وقيل علم علم
على قوله واشتقاقه من كذا فيكون الاله علما ولا قايل به وثانيا ان القول بان لفظ الله مأخوذ
من الاله ثم تحقيق ان الاله مشتق او علم شخصي بالجامد معناه ولا قايل به وثالثا ان الاله فسره
بالمعبود او بالمعبود بحق بعد الغلبة وكل منهما معنى الصفة فكيف قال لا يوصف به ورابعا ان
الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فلم
قال انه صار علما بالغلبة وقيل اصله لاه على هذا هو المذهب الرابع وتفخيم لامه اي لام الله
ودون الاله تعني كسر ما قبله فلا علاقة له قوله اذا انفتح ما قبله كهو ان الله او انضم كهو يعرف به
واراد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف
نحو مجرى الواو في الصلوة والزكوة سنة فيه تفخيم اي طريقة مسلوكة متوارثة وقيل مطلقا
ذكره المدارك ولباب التفاسير ان بعض القراء يفخم مع الكسرة اعظم فخم الله ولعل صاحب
الكشاف منهم اذ يفهم من ظاهر عبارته الاطلاق لكن صدر عن شراح الاطلاق على ان
بيان ان جريانه فيه على سنن الاستقامة او من مخترعات العوام بلا تعرض للحل لشهرته
وحذف الكلمة الساكنة لحن تشبه به الصلوة لانتفاء المعنى ما سبق اللفظ الموضوع له لان
انتفاء الجزء يعني انتفاء الكل ولا ينعقد به صريح اليمين لانه انما بني على وجود الاسم
وانما قال صريح المعنى لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به قال محمد الاسلام في الوجيز ولو
قال بالله على قصد التلبيس وهو الرطوبة فليس بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحل حذف
الالف على اللحن وقد جاء حذفها لغة في الشعر الا بارك الله في سهيل اذا اما بارك
الاستفهام في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه
وهي النماء والزيادة الرحمن الرحيم اسمان بمعنى متقابل المعنى والاخر فلا ينافي
وصفيتهما بنيا للمبالغة ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور مختصة
في ثلثة ليس واحد منها منها وهي فعال ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا

ملا فلد
ه
فتحا نتفر من صوت

من صيغ المبالغة محول على حالة العمل للنصب فحيث لا عمل له لا يحمل على صيغتها بل معناه انهما
صفتين مشبهتين لافادة المبالغة من رحم واما كان متعديا لا يشتق الصفة الا اذا اريد المبالغة
فانها اذا اريدت يجعل لازما بنزله الغرايز وينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة نص
عليه الادباء وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يبق وجه للخلاف والاشتقاق بان الرحمن عبرانى معرب
كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه لو كان مشتقا لكان مشتقا لكونه العرب ولقالوا وما الرحمن حين
قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما روى ان عليا سئل ما كتب في صلح الحديبية بامرا من رحم بسم الله الرحمن الرحيم
قال سهيل بن عمرو اما بسم الله الرحمن الرحيم فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذكر ما نعرفه
عنادهم وتعنتهم في كفرهم كما انه تسمية مسيلمة الكذاب به كذلك والرحمن كالغضبان بمعنى الممتلئ من
الغضب المبني من غضب اللازم والرحيم كالعليم بمعنى كثير العلم وانه المبني من علم المتعدي بجعله
لازما كما مر في التمثيل وضع لوهم نشاء مما نقل عن سيبويه كما ذكرنا والرحمة في اللغة رقة القلب
الى والاحسان لا على ان اقتضاء حالها بما انما هو بطريق صدور ربما بالاختيار واذا يعتبر صدوره بالخيال
ارادة المعنى الاصلي كما سيأتي ومنه الرحم وهي منبت الولد وعاؤه في البطن سميت به لانعطافها
على ما فيها واشتمالها عليه وما ورد ان رقة القلب لا تصدر من الله تعالى فمصروف الى ما عليه فيه
بيان قاعدة كلية بقوله واسماء الله تعالى الدالة على الصفات التي لا يمكن تجددها له تعالى فيؤخذ باعتبار
الغايات التي هي افعال يمكن صدورها عنه تعالى وبالرحمن الرحيم على التفضل بالارادة والاختيار
دون الصفات التي تكون انفعالات لا يمكن اتصافه بها فلا يراد بها رقة القلب والعطف ومن
هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر
مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى تقضي بما ذكرنا فيه ابلغ من حاذر بل
بالعكس ورد بان الشركاء فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع بان يكون كل
منهما اسم فاعل او صفة مشبهة وهنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ
ولحاقه التنوين بالاصدر الجبلية كثيرة وتهم وهذا لا ينافي كون حاذر ابلغ بوجه اخر بان يدل
على زيادة الحذر وان لم يدل على ثباته ولزومه وفي هذا البحث لا يخفى على الفطن خلاف الاقتصار على
الاولين كقطع وقطيع فان تشديد الثاني يدل على الكثرة وكبار وكبارة الحاج كثير بالضم بكبر
اي عظم فهو كبير وكبار فاذا اخرط قيل كبار بالتشديد وذكر اي كون الرحمن ابلغ من الرحيم اما
توفيقا باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلول التفعل وهو الرحمة واقتصر عليه القاشاني

حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وشموله لاعلاشانه
وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلئ غضبا فشبه بكثرة غضبه وفي الرحيم مبالغة في الشدة
والقوة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله المقتضي
وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالا بقوله لما قال الرحمن فتناول جلايل
النعم وعظائمها واصولها ورقة الرحم كالنتيجة والرديف لتتناول ما دقها وفضل فعلى
الاول قيل في الدعاء يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر فتكشف افراده ومدلوله المقتضي
ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن فيتقل افراده وعلى الثاني قيل في الدعاء يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان الصفة الاخروية كلما جاء اي عظام فيناسب تخصيص الرحمن
بها واما النعم الدنيوية فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن وحقيرة بعضها فيناسب اللفظ الثاني
واما ما روي انه يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فجوز ان يراد به الاول جلايل النعم
وبالثاني دقايقها وبالتوسط الماثوري يندفع كلام المفتي وانما قدم الرحمن على الرحيم والعامل
بحسب الشمول من الادنى الى الاعلى وهو في تقدم الرحمن لوجوه اربعة ذكر الاول تقدم رحمة الدنيا
يعني ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية فخلاف الرحيم
على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فيناسب ان تتقدم اللفظ الدال عليها والثاني قوله
ولانه كالعلة في الاختصاص فيناسب ان يقارن العلم لخلاف الرحيم وذكر من حيث انه لا يوصف به
اي بالرحمن غيره اي غير الله تعالى لا يجوز انه لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه لفظا الا نفس صيغته
المفيدة له بعد اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط المنعم المتمم البالغ في الرحمة غايتها اي نهايتها
بحقيقة ان الرحمن كما عرفت صفة اريد بها الغاية اي العرض ومنبعه مبالغة ابلغ من الرحيم والاولى
تفسيره ان تدل على ذات وصف متقدم به والثانية بمعنى ان يكون ذكر المعنى في نفسه بالغا نهاية
المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون قيامه به وانسابه الله بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه
شائبة قصور وتوسط فيه وظاهر ان هذا المعنى لا يصدق على غيره تعالى واما عدم صدق المبالغة في
الرحمة غايتها على غيره تعالى فلانه انما يصدق اذا صدر الغاية من الرحمة اعني اللطف والانعام بحضر
الجود بل طلب عوض من سائر الموجودات وهذا لا يوجد في عداه لان من عداه من عباده فهو مستفيض
اي طالب عوض بلطفه وانعامه على غيره وذكر العوض اما جلب نفع او دفع ضر اشار الى الاول
بقوله يريد به اي بكل من اللطف والانعام جزيل ثواب من الحق في العقبى وجميل ثنائه من الخلق في
الدنيا

واشار الى الثاني بقوله او ينزع عطفا على يريد وفي بعض النسخ منزع فهو عطف على مستعيض اي نزيل
انعمة الخسة اي عارها والاستنكاف منها فان من يمسك ماله عن غيره يصير خسيسا وفي بعض النسخ
رقة الجنسية وهذا العبارة وقعت في بعض الكتب الكلامية في صاحب الحسن والقبح وليس لها هنا
كثر معنى لا معنا فاعزل بانعامه الرقة من قلبه المقتضية لضعفه الناشية عن التجانس بينه وبين
المنعم عليه واما عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى فلقوله ثم انه اي من عداه ليس فاعلا حقيقيا للنعم
والانعام الصادر عنه ظاهرا بل هو كالواسطة في ذكر لان ذات المنعم ماهيتها وحقيقتها ووجودها
العارضة عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقيها وان لم تكن موفرة حقيقة والداعية الباعثة عليه
اي على الايصال والتمكن من الانتفاع بها اي بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي
بها يحصل ذكر الانتفاع الى غير ذكر من الالات والشروط من خلقه تعالى فيه لان ذات المنعم لا يقدر عليها
احد غيره فلا يصدق المنعم الحقيقي على غيره كما هو الحق وذكر الثالث بقوله او لان الرحمن لما دل باعتبار
الكيفية على جلائل الاصول وفرع عنه صغائرها وفروعها ذكر الرحيم لتناول ما خرج منها فيكون
كالتتمة والرديف يعني انه ليس من قبيل الترقي لانه انما يتعين اذا كان الابلغ شاملا على ما دونه
اذ لو قدم الابلغ لكان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فياض جواد وباسل شجاع واما اذا لم يشمل
عليه كما فيما نحن فيه فهو زيادة على ما دونه من طريق التتميم والترقي نظرا الى معنى الحال وههنا يحتمل
الاول لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء على المنعم فقدم الرحمن وارد ف
الرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه تعالى لئلا يتوهم ان مجرات المنعم لا تليق بجنابه فلا تطلب منه ما به
وذكر التابع مقولا او ملحا فيه على رؤوسها اي اراد برؤوسها اواخرها متصفة بهيئة مخصوصة دون
الحروف الاخر كرؤوس الاسنة وستعين وستقيم والضالين فلو قيل الرحمن الرحيم لفات تلك الطافة
وانت خبير بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من كون البسملة من الفاتحة وان ما ذكره لا يخلو عن التنبيه
على ضعفه ولذا قال صاحب الكشف والتعليل برعاية الفاصلة مقصر نعم يحسن جدا والاظهر انه اي
الرحمن غير منصرف وان حظر اي منع اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلانة ليكون منصرفا او
فعلى ليكون غير منصرف الحاقا له بالقول غير منصرف بالاغلب بابه وهو فعلان الذي مؤنثه فعلى اعلم
ان النحاة ذكروا ان فعلان ان كان صفة فشرطه في منع الصرف انتفاء فعلانة وقبل وجود فعلى
ومنهم اختلفوا في رحمن فمن شرط الاول لم يصرفه ومن شرط الثاني صرفه وقد عدل عنه المص وصاحب الكشاف
لانه كلام ظاهري والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من

حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس
الكلمة لكن اختصاصها بالله تعالى مانع منها فيكون منصرفا وكذا لجواز ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن
منع اختصاصها به تعالى فيكون غير منصرف وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تعالى لم يكن فيها اعتبار
الثانيث فلم يكن الاستدلال على ما عرفه منع صرفه بهذا الطريق فوجب المصير الى طريق اخر وهو الحاقه
بالاغلب بابه وهو فعلان صفة بابه تعالى فعلى الذي مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذي مؤنثه
فعلانة والمؤنث انما يلحق بالاعم الاغلب فيعلم منه ان هذه الكلمة اشبه اصلا ما يلحق ضمائره
فعلى فيمنع من الصرف ايضا وهو لا ينافي كون الاصل في الاسم الانصراف فاندفع ما قيل اولا انه
مسلم كون الحمل على النظائر من علل منع الصرف وثانيا انا لا نم ان الاصل في فعلان منع الصرف
سلمناه ولكن كون الاصل في الاسم مطلقا الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم يتبرع عليه مولى النعم
بضم الميم اي معطيها فيتبرع عطف على قوله يعلم شر اشره في القاموس الشر الخير ضد الانعام
والمحبة وجمع الجسد الكل مناسب ههنا الى فيات تقدس وهو في الاصل افعلنا وما قرب منا محلة
القوم ويشغل سره اي يجعله مشغولا بذكره والاشغال به عن غيره متعلق بيشغل فائدة حال
القاموس في تفسيره حذفت الالف من لفظ لمتعلقا ولم يحذف الياء من الرحيم فرحا من اللبس الحد
هو الثناء قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر رده الامام السلطيوسي بان المستعمل
فيهما هو الثنا بتقديم النون على الثناء والقصر واما الثناء فاستعماله في الخير وقد جاء في الشر لكنه قليل
ومحمول على ما قرب من الثناء ويل لك لما كان الاستعارة والتهكمية فان فسر بذكر الخير كما هو المشهور تناول
المعاني والجنائي بل الارجائي باعتبار دلالته على الجنائي فيشمل الحمد والمدح وجميع اصناف الشكر
لا يؤدي قوله عز لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف والتدارك والثناء
وان فسر بالكلام الجميل على ما في مجمل اللغة يتناول الاولين وبعض اقسام الشكر ان عم الكلام فان خصص
بالمنظم من الحروف الموضوعة المتميزة المتواضع عليها كما هو عرف اهل العربية لم يتناول الاول وهذا هو
مراد المص وعلى التقادير يخرج به الاستهزاء اذ لا خير ولا حال اذا لم يطابق القائل او الحال الباء
على الجميل اي بمقابلة الفعل الحسن بزينة توصيفه بقوله الاختياري فيخرج به المدح لما سيأتي انه يكون
بمقابلة غير الاختياري ايضا فان مقتضى هذا ان لا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالقدرة والارادة
الجيدة لانها ليست باختياره قلنا لا نم انه حمد بل مدح قال في لباب التفاسير الحمد يختص بالفعل لانه
المدح على صفات ذات الله تعالى كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل

ولو سلم فتجعل ذكر الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستحق بها فاعلها اما كون الذات كافيا او دالا بها
على افعال جميل من نعمة من انعام نعمة والا فنفس النعمة ليست بفعل اختياري او غرض فخرج الشكر لما سيا
ان تكون بغاية النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعترفنا بعدم مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه
يستحق الحمد لذاته قلنا معنى استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه
اصلا اعطيت حكم الذات غاية ما في الباب ان يجاز في التاويل الذكور واما الحمد في قوله تعالى محمود او قول
الشاعر ارى الصبر محمودا وعنه مذهبي وقوله والصبر يحمد في المواطن كلها فبمعنى الرضا فانه يجي في اللغة لذكر المعنى
ايضا والحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به فيرا اعم من كونه اختياريا وغيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا عليه اختيا
وبه يمتاز عن المدح من كونه انعاما وغيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر اذا وصف المنعم بصفات حسنة
لا على انعامه فان ذكر الصفات محمودا بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته
فالانعام من حيث انه كان الموصوف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بجلبه كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة
لكنها انما تكون محمودا عليها باعتباره لا لانها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية
ثم لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه في المعنى وقد نبه له في الاسمى فانه يميز
ايضا ويبين النسبة بين الثلثة وذا قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان او غيره مثل
حدث رداء على خلقه وكرمه مثل بمثاليه اشارة الى ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز ان
يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالاول وان يكون اثاره ثمراته كذلك والا لكون حدثه عاما حسنه بل
مدحه لكون الحسن غير اختياري فيكون منها عموم وخصوص مطلق وتظهر ره لم يتعرض له وقيل
هما افراد المقابل له صاحب الكشاف قيل اراد بالافراد الاطلاق في الاشتقاق الكبير لا التراد في لانه ذا
ما كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره ورد الاولى بانه قال في الفائق هو المدح
والوصف بالجميل وانه جعل هنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال ان نقيض المدح هو الهجو لا الذم
لان المدح يطلق على الثناء الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد الآخر ويقابله
الهجو اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول وهو الثاني بان صاحب الكشاف صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله
حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير واول التمدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده اعم
مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختياري في تعريف الحمد اعتمادا على ما مر فانه اختياري
اما لانه اراد الفعل الجميل وهو بالاختيار فيكون مترادفا وفيه يكون المدح على الحمد على اختياري او منهم
من اعتبر بالظاهر وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كل منهما والحق هو الاول ثم قال والشكر مقابله

قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلا للنعمة بان يثني على المنعم لانعامه
بلسانه ويخدمه بجوارحه ويعتقد اتصافه بصفات الكمال بقلبه قال الراغب الشكر الثناء على المحسن
ولسان والقدر الجميل قيل هذا استشهاد ومعنى على ان الشكر يطلق على افعال الجوارح الثلثة فالجعل
جزاء والنعمة جزاء لها مترتبا عليها وكلما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ثم قيل ولم ينبه
لذلك زعم ان المقصود بحد التشمل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد وكان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور
هنا وفيه بحث لان الاستشهاد ليس الا لاثبات الدعوى ومن هنا اطلاق الشكر لغة على افعال الجوارح
الثلثة فيتوقف عليه بالضرورة فقد جعل الدعوى جزء من اثبات الاستشهاد وما ذكر الاولى ورد على
ان قوله وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ثم لا بد له من دليل يعتمد به كيف وقد قال
المولى الطيبي كون الشكر مصدرا من الثلثة انما هو في عرف الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس
الا باللسان وحده وقد قال في مجمع اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بكلام
جميل والعجب ان هذا القائل قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس ان الشكر اللغوي باللسان
وحده فاصدر رضا غير قليل كيف يدفع بمجرد الدعوى بلا دليل وقد ايقنت من قدمي كلامي بان القول
قال قبل سلمنا الاستشهاد لكن اللزوم من جعل الجوارح كالزاء النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل
واحد منها اجيب بان الشكر يطلق على فعل القلب في اتفاق وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب الخامس
فلما جمعها وعدها ثلثة علم ان كل واحد منها شكر على حدة فان الواو في قوله الحمد لله ان في
وفرس لا قولهم انسكنجبين خل وعسل واعترض بان الشكر لم لا يجوز ان يكون شكرا من فعل اللسان
وحده ومن فعل الجوارح وحدها الست من الكل فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها كما هو المطلوب اجيب بان
الاشتراك خلاف الاصل ورد بانه لا يدفع الاحتمال المنافي للاستدلال اذ الاصل يطلق الاحتمال لا ينافي
صحة الاستدلال لا سيما احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال المجاز وهذا لا ينافيها فيما بان لا ينافيها الاول
اولى وانما المنافي هو الاحتمال الناشي عن الدليل وهو مفقود هنا فتدبر وعني انت نعماكم كثرت
عندي وعظمت لدي فاقتضت استغراقا انواع الشكر بحيث صار يدي وتاني وقلبي لكم
فليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم وفي اللسان الا ثناؤكم وحمدكم وفي القلب الا تعظيمكم
ومحبتكم وفي وصف الضمير بالمحبة اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اي الاحتمال ان الشكر ما ذكر
ظاهر انه اعم منهما اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص منهما من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما
عموم وخصوص من وجه ثم لما ورد جعل النسبة بينه وبينهما بالعموم من وجه ان الذي عم جعل الحمد رأس الشكر

فيكون جزاء فيكون الحمد اعم مطلقا منه او مساويا له كما هو شان الجزاء وقال الله ما شكر الله عبد لم يحمده
ايضا نقض عدم او مساواته لان الاعم من وجه لا يكون جزاء من الاخص من وجه ويلزم من انتفائه
انتفاؤه دفعه بقوله ولما كان الحمد اه من شعب الشكر جزاء وحال او صفة اي انواعه يعبر عنه بالشعب لتشعبها
عن مقسمها اشبع خبر بعد خبر اه خبر اي اكثر شيوعا وثناء لا للنعمة اذ ما من نعمة الا وعلى الشعير عنها والحمد
بازائها بخلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا وهو خلاف الظاهر واول على
مكانها اي كون النعمة وشدتها لحسنا والاعتقاد وعلى الاداب اي انعاب الجوارح من الاقوال فانه فان
كان ظاهرا للعمل خلاف ما قصد به فانكر اذا قلت تعظيما لا حد اصل القيام لاحد اذا لم يتعين للتعظيم
واما النطق فهو الذي ينفع على الكل فلا خيار فيه وعلى الكل مشتبه فلا احتمال له جعل على البناء للمفعول
جواب لما راس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال والعدة فيه اشارة الى الجواب عن
الشق الثاني وتركه وتبين الجعل بقوله فقال عم الحمد راس الشكر اه اول الحديث ناظر الى الاول واوفه الى الثاني
تلخيصه انما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسه او نفيه بنفيه حقيقة بل هو ادعائي مبني على كون الحمد اجل
الاقسام واول الانواع فكانه جزؤه بل اشرف اجزائه فهي اذا افتقد كان ما عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم
انه وجه اختيار الحمد هنا على اقويه وهذا الحديث رواه باسناده الامام البغوي عن ابي هريرة
وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مستدلا منه الحديث
والذم نقيض الحمد اي مقابله فيخص باللسان فان قيل الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب الكشاف نقيض
الحمد لقوله بالترادف والحمد ليس بمقابل به فكيف جعله نقيضه قلنا قدم ان المدح يطلق على الثناء على
الجميل ويقابله الذم كالحمد وقد يخص بعد الاختيار فيقابله الجزاء على الثواب ولا يخفى نقيضها اقتصر
على ذكر نقيض الحمد وخصه بالذكر لشرفه والكفران بعض الشكر لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها فنقيضها كفرانها اي سترها واخفاؤها فيعم الموارد الثلثة ورفعه بالابتداء وخبره له قوم بعضهم
ان الجار مرفوع بالجار والمجرور فاعلا بناء على الظرف وان لم يعتمد وان الفاعل مقدم والتقدير والحمد
وبعضهم ان المجرور معدول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء وخبره
يبقى ان الظرف هنا مستقر وقع خبرا له فيرفع الضمير ويرتبط به بيان قوله واصله النصب فان المضاف
احداث متعلقه بحسب انما كانا معنى ان تدل على نسبتها الى الاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال
فهي مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر افعالها المناسبة لها وقد تاكدت بين المناسبة مصادر
مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا الناظم بقوله الاتي وهو من المصادر اه وكان المناسب

ذكرها هنا كان الكشاف لكنه اخره وفصل منها ما هو من تتمة الاصل والمرتبط به اشد ارتباط لئلا يتوهم
ان معنى اصالة النصب كثرة استعماله منصوبا بفعل مضمر وايتداء اصالة النصب بقوله وقد قرا بهذا ثم
وانما عدل عنه الى الرفع اعلاما بانهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا حذف الفعل لدلالة المصدر عليه ثم ادخل اللام
على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم الحمد وعرف باللام وانما عدل اليه ليدل لمقارنة اللام على عموم
الحمد اي ثناء له وحده جميع من سواه بلا اتصال وهو معنى قولهم سبحانه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى
مثل ما في قولك حمدت الله حمدا الا الذي يدفع بخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذي ينصب بخبر
ان الحمد لله فقد ان معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه بان جعل الحمد مستقرا فيه وفعل غيره
لله تعالى فان قيل اللام اذا قارن النصب انه يحصل العموم قلنا ذكر عموم حمد المتكلم كما لا يخ من تقدير
حمدت والمقصود العموم على الاطلاق فان قيل فليقدر رفعه قلنا ينفع ذكر تعلقها بالاتصال فانه مما
لا يفهم من اللفظ لا تقييد من خارج وثابته له فان الرفع لا دل على الثبوت جزما عن قيد التجدد والحدوث
فاسبابه يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام دون تجدده وحدوثه المستفاد من الفعل بالدلالة
الوضعية فان قيل قد تقرر موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بقرينة اذا لم
يكن خبرها فعلا والخبر هنا فعل عند البصريين فلنا المختار هنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل
والاسم فما تقرر انما هو في صريح الفعل والفرق بينه وبين المقدر به بين وهو من المصادر التي تنصب
بافعال مضمرة كقولهم شكرا وكفرا وحمدا ونحوه لا يكاد يستعمل المصادر معها اي مع افعالها والافعال
مع المصادر لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت
الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشرعة المنسوخة والتعريف فيه للجنس
اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين
حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه شار اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه معلوما
للمخاطب لان الكلام في العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة
الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجزئيه اللفظ يسمى علما اشخاصيا ان كان المعهود الحاضر فيها
وما هيته كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كالبائين والا فلا بد من امر خارج عنها
يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة التكلم والخطاب في ضميري الحاضر
والنسبة المعلومة جملة كما في الموصولات او غير جملة كما في المضاف الى المعارف وحرف اللام وياء النداء

اسم الجليل اه اطلق اباه على الحاصل
التشبيه مطلق علمها معا

في المعرف بها فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت
او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي ويشار بها الى مسماه و
يسمى لام الجنس اذا كان الاصل بذين لوجود معنى الاثنان فيهما حقيقة اما ترى فلان الحصة اذا ذكرت
وزيد في اللفظ او اتى الاثنان صرفت اليهما بالضرورة فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل مصدوق
بوضع عام واما اذا كان فلان الجنس الذي هو معنى الاسم عما الحضار معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في
الاسم او اتى الاثنان صرفت الدلالة الزائدة عليهما تحتاج الى القرينة ويعلم من فروع تعريف الجنس ويقال
فعلى هذا اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في المتعلقات ولهذا قولك الرجل خير من المرأة ويسمى لام
الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد وترتب الاحكام
الجارية عليه الثبات له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بجملة ابهام اما ان يقصد الى بعضها
دون بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كقولك
ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى لام الجنس اذ هنا وهو اي النكرة وذا في احكامها فظهر ان
اللام للعهد الخارجي ولتعريف الجنس ان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق من فروع
الثاني مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي
اذ لم يقصد حصة معينة منه فيبقى ما للجنس معناه اي معنى تعريف الجنس الاثنان الى ما يعرفه كل احد
ان الحمد ما هو وذلك ذكر الموصول حيث الحمد والاشارة الى نوعه وانما اختار لانه الاصل ولا مقتضى للعدول
وتخصيصه المستفاد من لام لله تخصيص جميع الافراد ففيه سلوك طريقة البرهان وهو فن من البلاغة
فيجعل المعرف الله علمه بالغلبة او للاستغراق بمعنى انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام
الحمد المقتضي للمبالغة وافاده لام لله التخصيص بالثبوت على نظم فكانه وجه المقتضي للعدول فجاز ان
يحمل التعريف الجنسي على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد الحقيقي لله تعالى اذ كل حمد فهو
في مقابلة الحمد وما من خير الا وهو مولاه اي معطيه بوسط او غير وسط كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله فان قيل اذا كان بوسط فذلك شكر المنعم فلا يكون لله تعالى فكيف الحمد الحقيقي رابع
الله تعالى باعتبار كون الاقرار والحكم منه تعالى واليه اشار الشاعر بقوله الحقيقة لا ينال جعل التعريف
الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه مأخوذ منه وانضافه مثل الى آخر ثلاثة
بعض ان اللام لها معان ثلاثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق لانا نقول قد اندفع
الاول بما اشرنا اليه من ان المقابل هنا ارادة تعريف الجنس والارادة تعريف الاستغراق وحمل اللفظ

عليهما لا يبقى نفسهما والدفع الثاني بما اخرنا اليه ايضا من ان تجويز الاستغراق وحمل اللام عليه ليس
لكون المعنى الاصلي لتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صرح بعض
الافاضل هنا كلام خلاصته على الانصاف في رد كلام المحقق التفتازاني في حل عبارة الكشاف
او رد ناه مع دفعه في حواشي المطول وفيه اي في الحمد لله اخبار الى ان الحمد يقتضي كونه
عليه اختياريا والفعل الاختياري لا يصدر الا من الموصوف بتلك الصفات كما مر في موضوعه وقرأ في
ان ذة الحمد لله بالكسر اي كسر الدال باتباع الدال اللام كوفرا انه بالعكس اي بضم اللام باتباع
اللام الدال وانما جاز ذلك والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما من حيث انهما يتعلقان
معا منزلة كلمة قال صاحب الكشاف اشف اقرأ من قراءة ابراهيم حيث جعل حركة الباء تابعة
للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال صاحب القاموس عورض هذا بان اشف اقرأ
قراءة الحسن لكونهما في قبيلتين بما ان المنقول ان الاكثر في الاتباع الاول الثاني ثم جعل الحركة
اللازمة متبوعة وغير اللازم تابعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال فيسهل فيه
الاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيدا لمن قال مررت بزيد ولعل انما ترك الترجيح تحاميا عن الترجيح
الرب في الاصل بمعنى التربية اي تمامه او فان كما دل عليه نظائر عبارة الجوهري حيث قال رب
فلان ولده يربه ربا وربة وتربه بمعنى اي ربا وهو المربوب المربي ويا زائي يجوز ان تكون
اصلية او مبدلة عن الباء كما في الشعال والشعالب وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ويطلق
اي به المبلغ او وقع الوصف به للمبالغة كما تصدم للصائم والعدل للعادل وقيل هو نعت من
ربه يربه فهو رب يشير الى انه صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر والمعاني بمعنى الصنو على
فعل من باب فعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع فيهما استشهد له فقال كقولك نم
الحديث فتنم بضم نم ولا بد فيه وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه وانما اختار
الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة
انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بطريق المذكور ولا يخفى كونه تكلفا بوجه حصول المبالغة
ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فيه ورد على الامام الواحدي حيث قال الرب في
اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية والثاني ان يكون بمعنى المالك ولا يطلق اي الرب
على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة فاذا لم يسمع اطلاق المطلق على غيره تعالى في الاسلام وسمع
في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء

اي قرأ ابن

واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وجه جاز تقييده بالاضافة واطلاقه عليها كما يقال
رب الارباب وقال تعالى ارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه على غيره كقوله تعالى حكاية عن
يوسف عم حين جاءه المخلص من السجن ارجع الى ربك يعني ملك مصر وقوله انه اذكرني عند ربك
يعني صاحب السجن وقد تقرر انه ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى او رسوله
بلا انكار واما ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة عن النبي عم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك
وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل ذكر النهي للتنزيه
فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع قبل النهي والا لم يفد فائدة معتدا بها وانما ترك
التمثيل لقوله تعالى حكاية عن يوسف عم انه ربي احسن مثواي كان الكشاف لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله
كما ذكره المص وغيره في موضعه والسر في الاقتصار انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا
من شانه الانصراف الى الكامل تعين ان يراد بالتبليغ حقيقته بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وهو
انما يكون بالايجاد ثم الابتداء وهو مختص به تعالى والعالم مشتق من العلم العلامة لكنه لبس بصفة
بل اسم لما يعلم به اي يقع العلم به ويحصل اعم مما يعلم به الصانع وغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب
اسم لما يقلب به غلب في كثرة استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
يعني يطلق على كل واحد من انواع الجواهر والاعراض وافرادها وعلى المجموع اذ لو كان اسما
للمجموع وهو لاستحال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة وهذا اختيار فانها للاسلامها
وافتقارها الى موثر واجب لذاته اي مستند وجوده من غيره قول غيرها وقوله لاسلامها
علة للجزء قدمت عليه على وجه اي وجوده لكل الواجب لذاته اعلم ان المتكلمين يستدلون على
الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثها فان حمل افتقارها الى الموثر المذكور
على افتقارها الى الموثر بالفعل كما هو المتبادر من العبارة كان اشارة الى الحدوث فيحصل الاشارة
الى طريق الاستدلال وان حمل على ما يتناول ما بالقوة لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون
بيانا لجهة كون الامكان وجه الدلالة فينبغي ان يقال افتقاره على الامكان ليس لكونه مذهب
الفلاسفة بل لكونه مذهب القدماء المتكلمين والاقوى بحسب الدليل كما تقرر في موضعه غاية
ان الفلاسفة وافقتهم والاخير فيه وانما جمعه ليشمل اي الجمع المعرف فان اعتبار التعريف هنا
قبل اعتبار الجمعية بسبب المنافاة مما يجب تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحمد فان اعتباره
بعد اعتبار رفعه كما قررناه سابقا فبينهما فرق فتامل ما تحته من الاجناس فانه لا افراد منكرا

فهم واحد من تلك الاجناس وصرحا لفهم شمول افراد ذلك الواحد لانها تسمى بالعالم عما سبق
كما يسمى كل واحد من افراد الانسان به عما سيأتي ولو جمع منكرا لم يمتنع الشمول لتلك الاجناس
لاختلافها استغراق الجمع المنكر او نقول ان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم
فهي من حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحدة بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها تقتضي
ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ
متعددة معنى ولو افرد وقيل رب العالمين لم يعلم شمول الربوبية للاجناس مختلفة بل يتبادر
الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم الشاهد بشهادة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعرف
ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان ههنا اجناسا واما الشمول فانما يفيده اللام ثم لما ورد
انه لما كان اسما غير صفة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء
او ما في حكمها من الاعلام رفعه بقوله وغلب العقلاء على غيرهم اي مما يعلم به الصانع
جمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم فان العالم لما دل على معنى زائد كان له صفة وكما
بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل غلبوهم على غيرهم فجمعه كجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم
فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بان الدلالة على معنى العلم ليست صفة للعقلاء او بالجماد ايضا
يعلم واختلفوا في اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البر واربع مائة في البحر
وقيل ثمانية عشر الف عالم الانبياء عالم منها وما العمران في الخراب الا كنقطة في الصحراء وقيل
اربعون الف عالم الانبياء من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون
في البر واربعون في البحر وقيل مائة الف عالم اذ روي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل
وعلقها بالعرش والسماوات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار لخلقه قنديل واحد ولا يعلم
احد ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى وما يعلم
جنود ربك الا هو وقيل العالم مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم اي اسم للقدر المشترك بينهم ومن
كل جنس من اجناسهم من الملائكة والثقلين الى الجن والانس سميا به لتثقلهما على الارض فالملائكة
عالم والجن عالم والانس عالم وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل
الاستتباع دون ان يكون مقصودا اصليا باللفظ حتى انه لا يكون مستعملا فيه فلا يتصف بكونه حقيقة
او مجازا بالنظر الى كما تقرر في علم البيان ذكر مثل انتهام السرج من ركبت الفرس والعكس
من نزل الامير موضع كذا وانما اورده بقيل لما عرفت ان هذه الصفة لم توجد في الاستعمال الا

في الآلة من الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع دون الفاعل نفسه فلا وجه لجعله اسمًا للفاعل
ثم قصد التناول بطريق الاستتباع وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن غلب به الناس هنا
فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يستدل على تنظاير شأنه العالم الكبير من الجواهر والاعراض بعلم
بها اي بتلك النظاير الصانع كما يعلم بما ابدعه العالم من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيل
لان التقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لدليل وليس فليس وذكر اي لاستعماله على النظاير سوى
بين النظر فيها النظاير من النظر فيها لاقتضاء تمن التعدد لكنه كانه اقتصر على التعدد المعنوي
قال بروح الارضايات للمتقين اي فيها دلايل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها
او وجوه دلالات من الوجود وارتفاع بعضها من الماء واختلاف اجزايها في الكيفيات والخواص
وفي انفسكم من تنظاير شأنه العلم مع ما انزد به من الهيات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن
من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة وانتاج الحالات المتنوعة افلا تبصرون اي
تنظرون نظر من يعتبر ليستدل بها على صانعها وتقدم اغاير رمزًا الى ان مجرد الابصار يكفي في
الاستدلال بالآثار لغاية وضوح الدلايل من الدقايق المصنوعات والجلايل او بالفعل الذي دل
عليه الحد يعني حدث الله لم يجعل المصدر عاملا لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل
بينه وبين معموله بالخبر وقد دل على ذلك ارتفاعها وذكر لان ابتداء خبان لمبتدا دوام الوجود
فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده
وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى
ذاته لان استواء نسبته الى الطرفين امر لازم في حد ذاته فكما استحال اقتضاء الوجود في الزمان الثاني
فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة
مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فلذلك في وجوده
ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر كذا قرره الفضل وان رجع الى شيئين باعتبار هذا اللفظ
سمّاه تكريرًا نظرًا الى كون التسمية مع الفاتحة كما هو مذهب التعليل على ما سنذكره يريد به
قوله الآتي واجراء هذه الاوصاف عليه الخ ما يريده قراء هنا الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب
وابو زيد بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل وقيل عطف بيان والا فيه انما على القطع وقدم
الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة مع ان مجاورة صفة الاحسان للجمع بين المناسبين ليتبين
بذلك وجوب حمده على جميع العالمين من جهة انه مربيهم وسيدهم ومالكهم ثم لما كان وصف رب العالمين

مشتملا

مشتملا على الترتيب صح بالرحمن الاول على الترغيب لجمع صفاته بين الرغبة والرهبة منه فيكون
اعون على الطاعة واصون من المخالفة وانما كرر وصف الرحمة في الموضعين للتاكيد والتنبيه على
سعة رحمته للعبد وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي ولدفع الوحشة الحاصلة
من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد ان الله تعالى ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسلطان
فيرجوا عطفه ورحمته في دعواتهم ويطمعوا في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا في مواهب
لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم كما يرهبوا من سطواته قهره وعدله عند ارتكابهم لآثامهم
قراءة اي مالك بالالف عاصم والكسائي والباقون بدونه فاخبر انه مالك يملك لنفسه على
سبيل العموم واثبت كون الامر له تعالى على العموم ايضا ظهر ان المراد بالامر الملك فيكون هو المالك
يوم الدين فيناسبه مالك يوم الدين وقراء الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله
لانه قراءة الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضًا طريًا كما انزل وقراءتهم الاعلون
رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين واما دراية فلوجهين ذكر الاول بقوله ولقوله
لمن الملك فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب له هنا ملك
لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من التعظيم فان ملك احد من اهل المملكة مالك فالملك لا يكون
الا واحدًا من اعظمهم واعلاهم وانه كما اجتمع كثير من الملاك لا يعارضون ملكا واحدًا تعظمه
وانه الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى تمكنا منها واستيلاء
عليها من المالك في مملوكه وان اعتبر التعارض بين الاثنين يبقى الاخر ان سالمًا عن المعارض فاتم ذكر معنا
بما باشتقاقهما بحيث يفهم منه رجحان الملك انه فعال والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة
كيف شاء من الاستخدام والبيع ونحوهما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذكر فيمن
تحت ملكه لان محل تصرفه اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع اللغوي لا العرف
الفقهي فللملك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف فعالا وباطلا فلا يعتبر في الملك
ولا في المالك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف
بالامر والنهي في المامورين من العقلاء واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة
والامارة فيكون ارجح المالك والنفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام و
تعالى مالكها فلم يلزم منه انه رجحانه بل مرجوحيته وفيه رد على الكواشي حيث قال مالك وملك بمعنى
واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى ومالك اجمع من

ملك تعالى ملك العبد والطير وغيرهم ولا تعالى هو ملكهم وقرأ ملك بالتخفيف اى تخفيف اللام بالكسر
ومالك بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتدا محذوف
اى هو وقرئ ملك كما هو المختار مضافا الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدا محذوف
والنصب على المدح او الحال ويوم الدين يوم الجزاء يعنى ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة
والطاعة والمختار هنا هو الاول واختير يوم الدين على سائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة
للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السرمد وفيه كما تدين تدان اى كما تفعل
تجزى او قيل كما تجزى تجزى قال الامام الزيلعى هو طرف من حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن ابى قلابة مرسلا هكذا اخرجه البيهقى فى الزهد ورواه الامام احمد عن
عبد الرزاق بسنده عن ابى قلابة عن ابى الدرداء وستة الحاتة وهى الديوان المعروف
ذكرها افادة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اوله فلا اصبح
الشر واسى وهو عريان والمعنى فلا ظهر الشر شيئا حيث لم يبق فيه خفاء فجزيناهم بمثل ما
ابتدانا به ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين الى اضافة الصفة المشبهة الى معمولها مثل رب العالمين
لان المتعدى بحرف لازما ثم بنى منه الصفة المشبهة كما مر سرا لا تكون معرفة عند مظهر العقد
فيتبع صفة للمعرفة وانما النقلية من اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض
لاضافة فقال اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له اى للظرف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر
معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا او يضاف اليه على تقدير
كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار جئت جعل الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار فى الليلة و
اهل الدار منصوب بسارق لا بمحذوف على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا وشره
ان النداء ينافى سبب الذات فاقتضى تقدير موصوف اى يا مخصوصا ضاربا وتم تقييد بالاضافة بمعنى فى و
ان كانت رافعة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاتساع قيامة المعنى فيكون باعتبار عنوان ربا البيان
اول واما الثانى فقد اقتضى بها تصور نظره فى تصحيح اللفظ على ظاهره ثم لما ورد ان الظرف اذا كان
متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا
يقع صفة لله تعالى وفيه ما مر اشار الى الاول بقوله ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعنى ان اضافة
اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذا اريد به الماضى
او الاستمرار فاضافته حقيقية وههنا يراد الماضى ويكون المعنى ما ذكر ولما ورد انه كيف يكون مالكا

فى الماضى لامور لم توجد بعد دفعه بانه على طريقة وناوى اصحاب الجنة اى من باب تنزيل المستقبل المتحقق
قوله الوقوع منزلة الماضى واشار الى انه بقوله او يراد الاستمرار ويكون المعنى له الملك بكسر الميم فى هذا
اليوم على وجه الاستمرار ليكون الاضافة حقيقية مفيدة لتوقيته اى المضاف صفة للمعرفة بقلبه
يحمل معناه على احد الامرين المذكورين فان قيل ذكر المصدر وفيه فى قوله تعالى وجاعل الليل سكنا
ان جاعلا دال على جعل مستمر فى الازمنة المختلفة ومع ذكر جعله عاملا فى المضاف اليه ناصبا له
حيث جر وعطف عليه الشمس الكرى على محل الليل وهو صريح فى ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار
كان عاملا ينافى ما ذكر ههنا اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضى والحال والاستقبال فجاز
ان يعتبر جانب الماضى فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال
فيكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية ولكن مثل الاعتبار يتعين بحسب اقتضاء المقام و
قرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماض قصد باللفظ على الاستقلال وبين ماض قصد فيه معنى الاستمرار
فيبطل ما قيل انه جانب الماضى اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى للتردد بادخاله مالك الامور
او له الملك والاحسن فى الجواب ما قيل ان الاستمرار فى مالك يوم الدين ثبوتى وفى جاعل الليل
تجدد لما يتعاقب افراده فكان الثانى عاملا واضافته لفظية لاشتمال المضارع فى معناه دون
الاول وقيل الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقدير يوم جزاء الدين اما معنى
يوم جزاء الطاعة فظاهر واما معنى يوم جزاء الشريعة فحمل على يوم جزاء احكام الشريعة ان قبلت
فبالثواب والا فبالعقاب وهما ان فيهما من الكلف والتعسف ما لا يخفى اكثر الاول عليهما و
تخصيص اليوم بالاضافة اى اضافة مالك اليه مع ان مالك جميع الاعراض والاعيان فى كل الاوقات
والازمان اما لتعظيمه اى ذكر فاقة يوم عظيم يخضع فيه الخلائق ويعرضون على الملك الخالق او
لتنزيه تعالى بتفرده الامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار واقول الاحسن ان يقال انما
خصه بها اشارة الى المعاد كما ان رب العالمين اشارة الى المبدا وما بينهما اشارة الى ما بين
انشائين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذى هو الابتداء وبه البقاء والله الانتهاء و
يجوز ان يكون له زيادة تحقيق اما ساء الله فائدة وكونه غير الكل اى ان اليوم هو الوقت من طلوع
الشمس الى غروبها عرفا وفى طلوع الفجر الى غروبها شرعا والوقت لغة يطلق ان او نهارا طويلا
كان او قصيرا او الحد اذا بالاضافة الوقت لعموم التخصيص ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة
اولا بالنظر الى المجموع وضمه وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها وثانيا بالنظر الى كل واحد منها

فقال واجراء هذه الصفات على الله تعالى من كونه رب العالمين موجدا لهم يدل على هذا اللفظ الرب كما
حققناه قبل منعوا عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها يدل عليه الوصف بمالك يوم
يوم الثواب والعقاب يدل عليه مالك يوم الدين اختاره لان اصل التخصيص يعلم منه ملكي ملك فلا
وجه لما قيل ان قوله مالك يوم الدين يعلم منه ان حاصل المعنى لان كونه ملكا للامور في قوة كونه مالكا لها والا
فالمناسب لاختيار الملك على المالك ان يقول ومن كونه ملكا للامور للدلالة فيه لقوله واجراء هذه الاوصاف
على انه الحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقصر المستفاد منه بل زاد قوله لا احد احق به لزيادة التاكيد
والمبالغة ثم لما فهم من ظاهر نفي الاحقية غير الله اصل استحقاق ثناه انه بطريق الاضراب فقال بل الاحقية
على الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة لان استحقاق الحمد ثابت لا ينكر بوجه ما والدلالة بقوله فان
ترتب الحكم على الوصف شعر بعليته كما تقرر في الاصول وهي من الاوصاف لا موجد غيره تفضلا عن الجزاء
فلا يستحق حقيقة فان قيل لما قدم الحمد لم ترتب الحكم على الوصف بل رتب الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتيب
الترتيب المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان علة الاكرام العلم مع تاخيره عن الحكم صورة و
الاشعار عطف على الدلالة مساو لها لمفهوم اي مفهوم المخالفة في بعض ومفهوم الموافقة للمفهوم الاول
في آخر لا يستاهل اي لا يليق مالك الجوهري استحقاق يستاهل هذا المعنى لكن قال صاحب الكشاف في
الاساس فلان اهل لكذا وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
لان تحمد هذا هو المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعبد هذا هو المفهوم بالطريق الثاني وقد استوفينا
بحثه فضلا في شروح الكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكر الاوصاف بالاعتبار المفهوم
دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد فتطوقه تعليل لاختصاص الحمد به تم ومفهومه تعليل لاختصاص العبادة
به وفي دقة لطيفة عرى عنها الكشاف وقال تعالى لبيانا فان كلا منهما ترقيا عما قبله بانفراد فالوصف
الاول وهو الرب لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الانعام والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق من ان
العلة هي مجموع الاوصاف قلنا مجموعها موجب لحمد الحقيقي الحمد فيه تم واولها موجب اصل مطلق
الحمد له تم والثاني والثالث الرحمن الرحيم للدلالة على انه تم تفضل بذلك الانعام اي يحسن بمختار فيه
على ما عرفت ان المعاني على ما بعد الغيث اريدت الافعال الاختيارية ليس بصدد ذكر الانعام عنه لا لايجاب
بالذات كما هو راي الفلاسفة او وجوب عليه كما هو راي المعتزلة فضيه لسوابق الاعمال بعلل للوجوب
عليه فان المعتزلة يقولون الاعمال السابقة من العبد موجب على الله تعالى الا ترى الاجابة بالعبد كما قال
لئن شكرتم لازيدنكم اما منافات الايجاب بالايجاب بالذات الاختيار فظاهرة واما منافاة الوجوب عليه

اياه

اياه فلان الوجوب عليه عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل يعني عدم قدرته على
الترك وان كان فمقتضى الحكمة في ابتداء سبحانه صرفوه بتاي بذكر الانعام الحمد وفي الجملة متعلقة بقوله
تحمد رفعه باعتبار كونها بعده بيانا فانه لو لم يكن تحمد رافعه بل صدر عنه لايجاب بالذات او وجب عليه
لم يستحق به الحمد لما عرفت ان الحمد وعليه يجب ان يكون اختياريا والرابع وهو مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص
اي اختصاصه تم بالحمد مالك اي مالك يوم الدين مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وهو محمود به باعتبار كون الحمد به
ومحمود عليه باعتبار دلالته على افعال اختيارية لا توجد فيمن سواه واختصاصه بها موجب اختصاصه بالحمد
بلا مرية وتخصيص الاحد عطف على ما يحقق الاختصاص ثم انه اي اقتران شروع في بيان طريق الاستعانة
وفائدته اما الاول فتقريره انه لما ذكر على صفة المدلول الحقيق بالحمد ووصفه ذكر الحقيق بصفات عظام
تميز بها صفة صفات اي تميزه ذكر الحقيق بتلك الصفات عن سائر الذوات تعلق العلم جواب لما بمعلوم
معين تمايز عنده عن سائر الذوات حتى صار بحيث تبدل فخاطبه بلا حضوره فخاطب ذكر المعلوم المميز
بذكره اي بسبب ذكر التعيين الكامل او باياك وفي بعض وتعلق بها والعطف وخاطب بلا فاء جواب لما
اي باياك فانه يعني كانه قيل لكذا فخصك بالعبادة والاستعانة نقصرها عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك
فان الباء تارة تدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه والاستعمال الاول هو الاول واما الثانية
ان يبين للاول بقوله ليكون اي الخطاب فهو متعلق بقوله فخاطب اول على الاختصاص فانه لو قيل اياه
نعبد واياه نستعين دل على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل بصيغة الخطاب فيكون
ادل عليه لما ظهر مع التقديم من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الاول على العلية لجزئه ان يقال ايانا
الموصوف المتميز نعبدك ونستعين بك فيفهم منه في المتعارف ان العبادة له والاستعانة به تبلغ الصفات
ونظر اياك هنا اي الاشارة في قوله اولئك على هدى من ربهم وبين بقوله والترقي الى المشهود ثم بين
هذا المجمل على طريق الاستيناف فقال بني اول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر له
والاثنين المستفاد من الحمد لله والتكرير احوال الآفاق المستفاد من رب العالمين والتاصل اي اسماء والنظر في
الآية المستفاد من مالك يوم الدين والاستدلال الى الاستعانة المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفى اي عقب
بما هو منتهى امره وهو ان يفوض اي يدخل الوصول لحقيقة الماء معظمه وتستعمل في وسط البحر ويعبر عنه اهل
المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها وانت فيه بالظاهر مخالف لما عليه جمهور اهل السنة كيف وقد
قال عم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال لموسى لن تراني اراه حين قال ابو ذر هل رايت ربك فلا بد
من تاويله وهو ان يقال انما كان الاعراض عما سواه تم وتمام التوجه الى حضرته يوجب ان لا يكون

للعبد في لسانه وقلبه وبصره وسمعه وغيره توفاذا ترتب بين الحالة تسمى شاهين لشاهين البصيرة
اياه نعبد واشتغال القلب والغالب منه الله يشير على بعض العارفين فيما ذكر فاوحى وذكرك في
وحبك في قلبي غاية تغيب وهو المجاز لحديث القدسي الذي رواه البخاري عن ابي هريرة رضي ما زال
عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فكنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش
بها ورجله التي يمشي بها واليه نظر قوله عم ان تعبد الله كانك تراه وقوله كانك تراه الى ان هذا يفيض
المعاينة الحقيقية وهي لا توجد في الدنيا وما ذكرنا الا انها وجها وجيها موافقا للقواعد المعقول
والمنقول ومقبولا عند اولي الالباب من الفحول ومن عادة العرب التفنن في تزيين علم المعاني
للالتفات فايدة عامة وتلخيص مواقعه بلطايف فبعد ما ذكر الطيفتين خاصتين شرع الآن في بيان
فايدة العامة وتقرير التركيب الظاهري اما لزيادة الاهتمام بالخاصة او لاقتضاء العامة زيادة
البسط والاطناب تطرية اي تجديدا واحداثا من طرت الثوب بالبناء ومن الهمزة فيعدل على
صيغة المجهول وقد امر القيس المشهور بالملك امرؤ القيس بن حجر المشهور وقال ابن دريد هو لامرئ
القيس بن عابس وقد ادرك الاسلام تطاول ليلك بالاثمد نعت التفات من التكلم الى الخطاب
عند الكافي لانه لا يشترط التعبير بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم شرطوه والخطاب لنفسه لا
يعني ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه يحتمل ان المراد ان الخطاب ليس شخصا اخر و
الاثمد بسكون الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرها كذلك على ما نقل صاحب الكشف وينافيه كونه مجرا بكذا به
بوضع اخر والمحل الحالي من الضمير وفي باب التفات من الخطاب الى الغيبة وله حال من العلة او لا معنى
تعلقه بباتت والعايد بمعنى العوا رهو القذى الرطب يلحظ العين عند الوجع وبمعنى الوحدانية والنساء
خبر قتل الى الاسود فان القصيدة مؤنثة لونه جاء في التفات من الغيبة الى التكلم واياه متعلق به
منفصل وهو مذهب سيبويه والاخفش والى على واكثر النحاة وما يلحق الى والغيبة واستدل عليها ابن
الحاجب بانها الفاظ اتصلت بالفظ واحد ويتعين بها ما رجع اليه فوجب ان تكون ايا وفاكا للاحق
بان في انت انما انتم فانها حروف جيئة لاحوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب زيادة تاكيد لما قبلها
والا فالحرفية مغنية عنه لانها بمعنى انتفا الاعراب كما في انت وانت والكاف في ارايتك
في ارايتك ارايتكم بمعنى طلب الاخبار وقوف اما عائد على ذوات الخاطب ويتعين بها ما ايد
بالتاء فكان الاولى ذكر المفسر على الانفصال على الاخير اذ الاجماع في اللواحق بان قالوا لما كانت
مشابهة الاشياء ورويتها طرقا الى الاحاطة بها علما ومحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارايتك واخبرني

لعبد الله بن عباس

معنى اخبرني وقال الخليل اياضمير ومع ذكر مضاف اليها اي الى ما يلحقه من الكاف ونحوها واضح
بما هكذا اي وايا الشواب بالغ في التحذير فاذا ايا على الشواب لانه يوهم ان كلا منهما محذر من
الاخر اي عليه ان يتقي نفسه عن التعرض للشواب ويقيها عن التعرض له وعليهما متعلق بمحذر وهو شاذ
لم يقتصر عليه بل قال لا يعتمد عليه زيادة استحقار له وتضعيف مبالغة انه مع شذوذه ومخالفته للقياس
لا يعول عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى المضمرات كما استدل به على انه مضمر مضاف الى
ما بعده وقيل هي اي الكاف واخواتها الضمائر التي كانت متصلة وايا عمدة وعامة وقيل الضمير
هو المجموع قاله قوم من الكوفة ورد بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كما فا
وفاء وباء وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلب الهمزة ها وبفتح تشديد الياء فيهما وقرئ بكسر الهمزة
والياء مع تخفيف الياء والعباد اقصى غاية الخضوع والذل لما كان في اضافة اقصى الى الغاية
نوع اشكال دفعه بان للخضوع حدودا وانهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا
فهي اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته الصناعة الثخن وقوة النسج ضد الشفافة ولو كان اي الملوك
العبادة اقصى غاية الخضوع لاستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى يرتكب
الحرام والاستعانة طلب المعونة اي بها القدرة التي يقتدر الاصوليون من الحنفية بها يمكن
به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى حكمية ويسرية فان قيل لا وجه لارادتهما هنا اما اولا فلان
صدقهما على ما سيذكره من الفرد وايضا وثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه
صحة التكليف كما سيذكره المص بطريق المقدم فتوقف عليه العبادة فيتقدم عليها بل على صحة
التكليف بالضرورة وطلبه في عامة المهمات اذ اخر فيها العبادة او في اداء العبادات بقصدها
يقتضي تاخره عن صحة التكليف فيلزم التنافي والقسم الثاني منها وان لم يتوقف عليه صحة التكليف
لكن العبادة الواجبة به على تقدير كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه
فيها يقتضي المغايرة بينهما فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت
او ميسرة حالا معنى اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في نزع الذمة عما وجب عليه
واما رابعا فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون سانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المص
انه بيان لما قلنا الجواب عن الاول وان اعرابا بالنظر وهو مجموع الاربعة المذكورة لا كل واحد منها لزم
عدم التصديق عليه لم فانه اجاب حكى ماله دخل في الحكم وعن الثاني ان القدرة بهذا المعنى حاصلة في
حالة الابتداء وحالة البقاء والسؤال مبني على الاول والكلام هنا مبني على الثاني فيندفع الاشكال

اي اما ضرورية الى ذاته وهي اربعة لانها اما ان تكون بالنظر الى نفس الفاعل او الى ما يصدر عنه والاول
اما ان يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان تكون خارجة عن المقدور
او داخلة فيه والاول كاقتدار الفاعل على اعطاء الاقدار له فانه المعونة لا تنفك لاقتدار وكذا الحال
في المحظورات ووجه التمثيل ان الفجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل لا يمكن صدوره
عنه وهذا الاقتدار ما قدر من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها بيانه
قوله الآتي وعند اصحابنا يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة والفاعل لو تصوره فان النجار اذا لم يتصور
السرير لا يمكن صدوره عنه اذ تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا تصوره والثالث نحو
الآلة والرابع هادة يفعل الفاعل بها اي تلك الآلة فيها اي في تلك المادة فان الفعل الموصوف
عليها لا تتأتى بدونها قطعا وعند اصحابنا يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها عند الكلا
عن سلامة الاسباب والآلات كما يعبر بها عندهم عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها ويصح ان
يكلف العبد بالفعل اي بايقاع الفعل واحداثه اعلم ان عدم التكليف عند اصحابنا على ما يصح ان لم يحمل
على التخصيص يصح التكليف اي الاشاعرة انفسهم وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة
فان الاشاعرة وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل والثاني للكافر مكلف
بالايمان والصلوة ونحوهما من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور منه لانا نقول انما يكلف بها
عندنا بعد اذا بلغه الخطاب بما فيه تصور منه وهو ممكن ولا يشترط التصور قبل التكليف وغير
الضرورية قسمان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من احواله الى الاول
اشار بقوله لتحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل اي جعله سهلا للفاعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل
اياه كالراحلة في السفر للقادر على المشي مثال ما يتيسر به الفعل والى الثاني اشار بقوله او تحصيل ما
يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والراغبة الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل من
قضاء الحوائج وزيادة الاماكن الشريفة ونحوه ذكره بهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا
يتوقف عليه صحة التكليف لان معنى التوقف في الاول امتناع صدور الفعل بدونه وهنا ليس
كذلك والمراد طلب المعونة في المهمات كلها يعني ان حذف المستعان عليه اما للعموم بناء
على ان الحكم على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل
اداء العبادات دخولا اوليا او لوجود الاقتصار مع وجود القرينة على تقييدها بالعبادة وهي
اقترانها بما هو مظهر لافتقارها الى الاعانة عليها فيها او طلب المعونة في اداء العبادات

الرجل

ورجحه صاحب الكشاف اذ باعتبار تناسب الجمل وينظم بعضها مع بعض واما العموم فاظهر
من تقديم الاول لافادة تقييد المهمات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثاني وقوله الآتي
ليعلم منه ان الاهم الوسيلة اي انه عنده ارجح من الكل والضمير المتكلم في الفعلين وهو نحن
لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه للقارئ ومن معه
فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان
كان منفردا فالضمير له ولمن معه من الحفظة بناء على ما ورد في الحديث ان الرجل اذا حضر
وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان ام صلى معه ملكاه وان اذن واقام
صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه وان كان مع الجماعة فالضمير له مع حاضري
صلوة الجماعة ولا كان هذا قسم القسم ذكره بالواو دون او بل قال بعده او له اي للقارئ
ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة او نقول بناء على ان شأن المؤمن ان لا يصلي
وحده بلا ضرورة الى ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى خارجها
او نقول بناء على المقصود الاصلي من انزال القرآن قراءته في الصلوة اشكل بالنظر الى الصلوة
اما قبل او فيها بالنظر الى الصلوة بالجماعة واما بعدها فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين
النكتة في العدول عن الافراد الى الجمع فقال فيه تسجيل الاستشفاع او رجاء عبادته في
تضاعيف عبادته تهييج شديد وغلط حاجته بحاجتهم في نستعين لعلنا تقبل اي راجيا قبول
عبادته بسببها اي الجماعة ويجاب اليها اي الى حاجته فان رد الكل بعيد لان فيهم
من لا يرد عبادته ولا حاجته ولو حلف على الله لابره من الاولياء وكذا قبول البعض
ورد البعض لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عبدا
بصفقة وفي بعضهم عيب ليس للمشتري الا قبول الكل او رده والعبد عرض عارض للعالم
جميع عبادات العابدين فاللائق ما ذكر وذكره تعليل لرفع الوجوب على الله تعالى المفهوم من كلام
الامام كما يظهر على اتنا نافيه اقول يمكن ان يخرج من هنا نكتة لطيفة يدفع بها اشكال بناء
من الحصر في اياك نستعين بالاحد الا وهو مستعين بغيره تعالى قال مالك بن دينار لولا
ان في الآية امرا من الله لما قرأتها فيما روي ان العبد اذا قرأ هذه
الآية يقول الله له كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو
كنت اياي تستعين لم ترفع حوائجك الي متلك ولم تشكني الى مالك وكسبك وانكم اياي تعبد

عدل عن الافراد الى الجمع تعظيما للمخاطب بالاستقلال واذ لا فلا وقدم المفعول للتعظيم
والاهتمام به قد عرفت فيما سلف ان هذا الاهتمام هو الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم
بحاله لكونه مغضبا عن المؤمن عند الشروع في امر خطير فيفيد التعظيم بالامر به والدلالة
على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني والدلالة ولم تقل
والحصر وايضا قد استدل بكلام رئيس المفسرين حيث قال وكذلك قال ابن عباس معناه
نعبدك ولا نعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه فذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحصر ولا
دليل عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي له هذا لانهم من عدم اياك نعبد من حيث انانية
شريعة الله بنو الحنيفية تفهم من جعل اياك مفعول نعبد انما لحق اي ثبت وتحقق وقد
يروى على صيغة المجهول يليق اذا استغرق على صيغة المجهول الا من حيث انها اي ملاحظة
نفسه وحال من احوالها ملاحظة له اي لجنات القدس ومنتهية الله عطف على تفسيرا
لقوله ملاحظة له ولذلك ترك الواو في بعض النسخ وبنو الحنيفية انه تفهم من جعل اياك مفعولا
لنعبد على ما حكاه متعلق بقوله وكرر النصر حيث قيل واياك نستعين للتنصيص على انه
المستعان به لا غير فان العطف فان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التنصيص
كالتكرير وان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تو فاذا الكرر
اندفع الاشكال فان قيل استعينك لا يتعدى بنفسها بل بالباء فكيف قيل واياك
نستعين قلنا ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان
يكون من قبيل الحذف والايصال وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر العكس
لان العبادة لا تتيسر بدون الاعانة لوجهين ذكر الاول بقوله لتوافق رؤس الآي كما
قدم هارون على موسى لذلك والثاني بقوله ويعلم منه بالنصب عطفا على لتوافق اي لعلم
التوسل على طلب الحاجة او على الاجابة وهذا على تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا
حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص بادا العبادات والمتبادر من قوله واقول
الى نسبة المتكلم اي انه من خواصه وليس كذلك لانه مذكور في التفسير الكبير فجعل على التوارد
وانه مختاره تبجحا اي فرحا وسرورا ولا يستعب اي لا يتهيأ ولا يتم وقيل الواو للحال
فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وسهرتا ورقدي بكسر النون فيهما نسب صاحب
القاموس هذا في تفسيره الى زيد بن علي وفي نستعين الى جماعة منهم الا عيش سوى الياء

فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الكسرة عليها اذا لم ينضم ما بعدها اي ما بعد حرف المضارعة
سواء كانت ساكنا او متحركا بغير الضم وانما لم يكسروها اذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج
من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيفتحونها قوله اياك
اياك نعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول ووجه ما في كرمه القاموس ان كسر الغيب ضع
موضع ضمير الرفع اي انت واتى بالياء التفاتا فوقع فيه الالتفات في جملة وهو غريب بان
للمعونة المطلوبة اي يجعل مربوطا باياك نستعين سواء علم متعلق الاستعانة او حذف
فيكون ترك الواو لكمال الاتصال او افرادا لما هو المقصود الاعظم اي ابتداء وعادة
سواء ان لم يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع من الجملتين لاختلافهما
خبرا وانشاء والهداية ولا له يلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو على اللطف قال
ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد ولكنها تتصرف فيها على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير
لفظ الارشاد وكلها اذا تؤمل رجعت اليه ولذكر اي اعتبار اللطف في معناها يستعمل
في الخير وان اورد عليه قوله تو فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف قلت
هو ليس على حقيقته بل وارد على التهكم كما في قوله تو فبشرهم بعذاب اليم ومنه اي من لفظ الهداية اخذه
الهداية لكن بطريق التجوز فان في الاساس ومن المجاز هداه يقدمه كما يقدم الهادي
المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش لقدمها
التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن
وانفعل منه هدى تدطية لقوله والاصل ان يعدى بالام او الى فحمل الفاء فصيحة يعني اذا
كان الاصل ما ذكر علم انه عدل هنا معاملة اختار في قوله تو واختار موسى قومه اي من قومه
حيث جعلا من قبيل الحذف والايصال والمصنف هنا تبع صاحب الكشاف ويفهم منه امران
الاول ان يكون صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد فان في الاساس هداه السبيل والى
السبيل والسبيل وافقه كلام النهاية والغريبين وكان امكن ان يقال هو بيان للاستعمال
فلا ينافي ان يكون الاصل غيره لكن قال الجوهري هديته الطريق والبيت اي عرفته ثم
قال بن لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والثاني عدم التفرقة بين
المتعدي بالحروف وبدونها وقد فرق بعضهم بان ما بالحرف انما يعدى اذا لم يكن
في ذكر فعل بالهداية اليه وما بدونها لمن كان فيه فازداد او ثبت ولمن لا يكون

الهداية اخذه

فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة عما يوصل الى المطلوب فيستند تارة على القرآن
كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم فيرتاح الى البرهان كقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم
ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يستند الا الى الله تعالى فهذا
زيادة تحقيق وتهداية الله تعالى تنوع اي تحتها بل الانواع وما جعل قوله تعالى اهدنا
بيانا للعونة تارة وافرادا لما هو المقصود الاعظم اخرى وكان مفعوله الصراط
المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية منوعة الى انواع تحت اجناس مختصة بالانسان
والا فمن الهداية نوع يوجد في سائر الحيوانات به تهتدي الى جلب منافعها ودفع
مضارها والله يشير قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فان نصب الدلائل مقدم
على افاضة القوى فكيف يصح دعوى الترتب قلنا في نفس الامر والكلام في الهداية
ظ ان الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوى والحواس الباطنة ذكرها هنا
من الطوالع الله مع انكار المتكلمين اياها لا بناءها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل
المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وغاية ما يمكن ان يقال انما ذكرها في الطوالع
على سبيل الحكاية وههنا لم يرد ان لها افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انها الآت والنفس
هي المدركة وهذا ما قال في المواقف ان شيئا من ذلك لا ينفي كون الحواس الآت والنفس هي المدركة
وما قال في شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية الآت للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك
هو النفس فما صرح به المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين وظهر الجواب عن ادلتهم والمشاعر
الظاهرة هي الحواس الظاهرة اضعاها بعدها عن القوة العقلية الفاذفة من الحق والباطل ان
الى الكمال بحسب القوة التامة والصلاح هو الفساد واشارة الى الكمال بحسب القوة العقلية والله اعلم
حيث قال تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين وايا ما عني الى اقوم
فان قيل المقصود بيان كونه تعالى هاديا بهما وكلاهما لا تدلان عليه بل على كونهما هاديتين قلنا هما من
قبيل اسناد الفعل الى الآلة فلا اشكال ويريهم الاشياء كما هي اي كما هي في نفس الامر ما يوحي متعلق
بيكشف او يريهم ثم لما ورد ان ما خص الحد بالله واجرى عليه تلك الصفات المشعرة على اصل الجبار
والحمار وما بين الثانيتين وصف العباد والاستعانة فيه كان صريحا بالضرورة فطلبه الهداية طلب
لتحصيل الحاصل اراد ان يدفعه فقال فالمطلوب اي اذا انضمت الهداية الى الاجناس المذكورة والكثير
اكثر فما حاصل للطالب فيطلب به بقوله اهدنا اما زيادة ما نحوه على البناء للمفعول الى الزيادة على ما

الحطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية الحاصلة
لاطلاق اللفظ والمجاز انما زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل واحد منهما يحصل النقص
فيكون مجازا بلا مرية او حصول المراتب المترتبة عليه اي على ما نحوه فان لكل من الاجناس المذكورة
مراتب مترتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية و
الاهتداء بما قوال الرسول ومعاني الكتب وسيما الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب
مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والفناء والبقاء فيكون اهدنا
مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب ثم ان الاجناس والمراتب المذكورة انما هي للسير الى الله
وانما تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد انقطاع مبتدأ السير فيه وهذا لا ينقطع ولا يتناهى فيه
انما يعني العارفين قوله تعالى شربت الحب كاسا بعد كاس فانفد الشراب ولا يزال وفي بعض النسخ
اثبات عليه بادغام الدال وهو الموافق للكشاف تحقيقا للادب على هذا ان السالك اذا حصل
له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس والثبات على ما حصل له
او حصول المراتب المترتبة على ما حصل فاهدنا على الاول مجاز من ذكر المزيد واخلاء العلى
المستعمل فيه وتحقيقه ان فعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن لان الزيادة من جنس المراد عليه فلم
يستعمل اللفظ في ما وضع له وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء غير ذكر الشيء ولذا قالوا
الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضا لما عرفت انه من باب ذكر السبب
وارادة المسبب فالمحل ما قيل ان في جعل الثالث وجها مغايرا للاول تعسفا اذ لا فرق بينهما
ثم ان ذكر انما هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قال العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير
الى الله تعالى عني به ارشدنا طريق السير فيكون عطالات اي الناعرة لنا حينئذ بعد حين بتعقيب
البشرية وتميله اي تزيل هذا الله كما مر نحو اشي ابدانا اي الحجب الاستار الراسخة فينا الناشئة
من تعلق الارواح بالابدان والتوى التداية الى الفساد والعصيان فان قيل ما الحكمة
وصوله بعد محو الظلمات واماطة الغواشي فكيف يصح قوله تعالى وقيط قلنا اولا ان المحو هو الظلمات
العارضة في السير الى الله والمط محو ظلمات تعرض في السير في الله ولعله الذي اشار الله سيد الرسل
بما اخرجه المسلم من قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي اني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وثانيا
ان الوصول لا يقتضي الدوام عليه ولا المحو والاماطة المذكورين بالكلية لان السالك ما دام في
دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشعار ولذلك قال ابن الفارض اعينيه طفرت روحي

بما زخرفا

اليه حسبها اضفاث احلام

وقيل بالرتبة اي يجب ان يكون الآخر على مرتبة والاولى استعلاء منه حقيقة ولا يكون الاستعلاء و
التسفل وهو ضعيف كما مر في الاصول فكانه يسرط السابلة بيانا لوجه تسمية الطريق بالصراط
اي يبتلع سالكي السبيل والمسافرين كما يسمى الطريق لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم اي
يجعل السابلة لقمة فكانه يأكلهم وهو يدل من الذكر وفي بعض النسخ كذكر بالكاف اي كما سمي سراطا
يسمى لقما قال الراغب سمي بالراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه ويبتلعه سالكه وكذلك
يسمى باللقم لانه يلتقمه او يلتقمونه منه يعلم ان تلك النسخة محرفة لا تحتاج الى القول بالابدال لتطابق الكاف
في الالتباس فان كلا منهما من حروف المطبقة كما سيأتي اشارة وتخلاف السين فانها من المنفتحة وفي
الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السين لان الصاد و
الزاي والسين بعدما كانت حروفا اسلية رخوة وصفيرية كان السين والزاي من المنفتحة ومن النفخة
والصاد من المستعلية ومن المطبقة كما سيأتي فاذا اشم الصاد صوت الزاي يكون اقرب الى السين
بالمرتبة بالاصل يعني السين وهو اي كونه بالصاد لغة قريش اي يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد
بدلا من السين والثابت في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل هذا يدل على ان جمع السبعة غير ثابت
فيه وتوضيحه انه لا بد من امور ثلثة هي السند والثبوت في الامام وموافقة العربية اقول قد تقدم
في اوائل الكتاب ما يشير الى دفعه وهو قولهم والثبوت في الامام ظاهر اذ لا شك ان هذا القيد يفيد دخول
ما ذكروه اما في التواتر فظاهر في النشر قولنا او احتمالا يعني به ما وافق الرسم ولو تقديرا فموافقة
الرسم قد تكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فان قلت كيف
كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين و
انه خالفت الرسم ما وجه قد اتت على الاصل فيعتد لا ويكون قراءة الاشمام مخلة ولو كتب ذلك بالسين
على الاصل لفاتت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل وهو اي الصراط كالطريق في التذكير
والتأنيث مطلق سواء نفس ملة الاسلام او اجناسا وانواعا وافرادا من عبادات
يكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى
فاعبدوني هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق بتجنيس الاشارة الى الاجناس الاربعة في قوله فالمراد
الخ زيادة ما اه وقيل المراد به ملة الاسلام كما صرح الكشاف ورجحان الاول عليه معروف لا يخفى
وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بها فاذا ذكر فكانما
ذكرت معه تحقيقا لمعنى المقصودية فيفيد التكرار حكما والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله

وقد يقال ان الطريق يذكر ويؤنث كالصراط والسبيل

للذين استضعفوا لمن امن منهم كما وقع في الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه يندفع اما
الاعتراض فما قالوا لجواز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار والمجرور فلا تكرير
للعامل لانه الفعل واما الجواب فلانهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف
الجر اصالة لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزاء من المنسوب اليه
فلا يكون جزاء من البدل وفائدته امران الاول التوكيد بذكر العامل مرتين وتكرير العامل
حكما وتكريره عينا زعن التأكيد وعطف البيان وبكونه مقصودا بالنسبة اه والثاني
التنصيص على ابلغية متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق بالتنصيص لانه جعل تعليل
التنصيص بملاحظة ما بعده من المقصود لا لتقرير البيان لا سبب تأخره عنه في مقام البيان
فانكر اذا قلت هل ادلكم على اكرم الناس وافضلهم فلان يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل
من قولك هل ادلكم على فلان الاكرم الافضل لانك اذا اثبت ذكره اولا ومفصلا ثانيا واو
فلانا تقريرا وانفاها لا لاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا
جامعا للفضيلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ولهذا قال فكانه من البين الذي
وهذا قال الامام القرطبي قال الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وانتزعوا ذلك من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية واعلم ان
قوله في الاول وطريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان عنده كما هو المختار
عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث كذا في شرح المصابيح وهذا تصريح بان الاهل
فارقة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام متباينان كما اشير به قوله قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا وللمذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم
وغاية ما يمكن ان يقال التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام لا ما صدق عليه المؤمن والمسلم
اذ لا يجوز في الشرع ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس بدليل قوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها الآية فما قيل هذا على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام كما اختاره صاحب
الكشاف وقد اختار المص كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق المؤمنين المتناول
لملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء
ونسبه الواحدي الى السدي وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى وهو نسبه الواحدي الى ابن عباس
الى ابن قتيبة والتحريف والنسخ ليس من اللف والنشر بل للاحياء يوجد لكل منهما وقرئ صراط من نسبه

القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهم ايصال النعمة وهي في الاصل
الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبه فيكون بمعنى الحالة ضرورة
فاطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة الموجبة لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب
ولا يخفى ان في التعبير عما يستلذه فان صلة الاطلاق على دون اللام لكنه قصد الاختصاص من
النعمة اي النعمة بكسر النون ماخوذة من النعم بفتحها وهي اللين ولا يخفى التناسب بينه وبين الماخوذ
منه بوجوده ما قال الامام السجاوندي معنى المفاضلة لين العيش وانتعاش الجنوب للين هبوبها ومنه
النعم والنعامة للين مشيتها وفي بعض النسخ وهي الدين فكانه تحريف وفي بعضها من ملة الاسلام وهي
الدين واشراقه بالعقل وما يتبعه من التقوى فان البدن جماد وسخاير الجمادات وانما يشرف
ويتنور بما ذكر ثم بين الاشراق بقوله كالعلوم وهو ادراك الكليات والجزئيات تصورية
كان او تصديقية والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل غير المعلوم والنطق وهو اظهار
ما في الضمير باللفظ وبه يكمل الاشراق وجسمانية عطف على روحانية والقوى الحالة فيه من المدركة
والمحركة والغاذية والجاذبة والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان للهيئات
ويدخل فيه كمالها الحسي الذي هو عبارة عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على الوهبي
وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول تزكية
النفس اي تطهيرها عن الرذائل اي الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها او تزيينها
والثاني تزيين البدن بالهيئات المطبوعة العارضة لنفس البدن لتظهره على الاوساخ
وتحسن الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك من الهيئات توريث زينة البدن
والتحلي بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة الجاوزة البدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة
والثالث حصول الجاه والمال فانه نعمة كسبية غير متعلقة بالنفس ولا بالبدن فالتسبيب
اما بيني فظهر ان حصول مرفوع عطفا على تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات والكل
ان يغفر ما فرط منه اي انظر ان كلا من المغفرة والرضاء والتبوئة جارية كلا من
المكلفين يجعل تلك الاولى من الاولياء والانبياء من الذلات المغفورة ويجوز
ان يجعل الاولى راجعة الى المذنب والاخريين الى المعصوم عن الذنب والعليون جمع علي
او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ابدا الابدين اي دهر الداهرين
وهو الباقيين كانه قال يبقى ما بقي دهر داهر والمراد البقاء الدائم والمراد منه اي

من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير عن الاخروي لكن بالتاويل بان
يقال عبر عما سيقع بانه واقع والمعنى انعمت عليهم في علمك او حكمت عليهم بانهم منعم عليهم
تقول كذا ليكرم الذين اشم الله الاية وما يكون صلة الى نيله من القسم الاخير لكن الجار اما
تبعيضية لا بيانية فالمراد به تخريب النفس وتحليتها لان الوصلة الى نيله مطلقا لا يصدق
الا عليه اذ ما سواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى نيله فتدبر فانه يدفع ما قيل فانه لما
علم ذلك شيئا كيف المؤمن والكافر يعني انا نخرج عن كونه مرادا كما لا يخص المؤمن ولكن
المعنى انه اذا فرغ الارادة لكل ما يتوقف عليه القسم الاخروي وان عم المؤمن والكافر
ينفع الروح وتحليق البدن وكذا ذلك لان حمل الوصلة على الموقوف عليه مطلقا وجعل الكل
بدل من الذين بدل الكل من الكل كما ستعلم معنى ان المنعم عليهم اي فانه اذا جعل بدلا
اريد به ايضا الذات مع قصد تكرر العامل وتغيير الجهة فيوجد فيه تلك المطابقة فالبدل
في الاية اوقع من الصفة وقوله هم الذين سلموا نظير ما سبق من قولهم فهم المخصص المعين
او صلة له فان الذين يوصف بالمعرف باللام تقول مررت بالذي اكرمته انظر بالجر
بخلاف من وما صرح به في اللباب وغيره مبينة ان حمل الانعام وانعمت عليهم على الخاص
وهو القسم الاخير وما يكون وصلة اليه كما حمل المغضوب او مقيدة ان حمل على المطلق او مقيدة
مبينة ان حمل الغضب عليهم وضلالهم على الاتصاف بهما بالفعل والحدوث عليه او مقيدة
وان حملا على مبادئهما اسبابهما والاستحقاق بالاتصاف بهما في الجملة فاندفع ما قيل
لا معنى للمقيدة هنا بعد ان فسر المنعم عليهم بحيث لم يتناول المغضوب عليهم والضالين
ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة فقال لا معنى فهم جمعوا بين النعمة
المطلقة اي فان تلك النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة فظهر
من ذلك انهم جمعوا بينهما ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة
يتناول التصديق والاعمال على مذهب المعتزلة فيكون الوصف مبينا وان حمل على التصديق
يكون مقيدا وذلك اي كونه صفة اخرى باعتبار ما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة
تتوغل في غرض الابهام كمثل فلا يجيء وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا نقول الكلام اولا بحمل الموصوف
نكرة في المعنى وثانيا بجعل غير معرفة اشارة الى الاول بقوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد
به معهود خارجي فانه المتبادر اذا اطلق المعهود واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف

بالام حيث يحمل على المعهود الخارجي ان كان والا فعلى فان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد
ولم توجد قرينة الاستغراق يحمل على الجنس والذهني كالحي بالام في قوله اي قول الشاعر ولقد
امر على اللئيم يسبني حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة ما هو
المقصود من صفة بكمال الجنس ولا الحقيقة من حيث هي لانها سيما مجرد ولا الكل افرادي عليه بل
الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على اللئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ المعنى ليس على
تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام معتادا
بسبه ومع ذلك اعرض عنه فانه ادل على اغاظته عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين وتمامه
فمضيت ثمة قلت لا يعني اي فاعرضت ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر واضافة
الى الماضي لتحقيقها لا تصاقه بالحكم وثمة حرف عطف لكونها التاء وذكر مخصوص بعطف الجملة ومعنى
ثم التراخي في الرتبة اي فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعني
بالسب فكانه ينفي نفسه في تلك الحالة ويتصور بها بصورة اخرى تكرما وذكر غاية الاناءة والوقار
والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي لانتفائه
ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد
لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة
ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويحمل
مستمرا اي وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل زاد قولهم الى لامر على الرجل شكر لفوائد الاولى انه قال عن
اضمار الحال والاول يحتملها وان كان مرجحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف
والصفة موقتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل الهو في الابهام فالاصح ان
يمثل بقولهم اني لامر بالصادق غير الكاذب كما ذكره علي المحاشي واشار الى الثاني بقوله وجملة غير عطفا
على قوله اجراء لغير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى شيء الحركة من لفظ غير المكون فانك اذا قلت
عليك بالحركة غير السكون تعين المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لتضاد بينهما بلا واسطة وهنا
لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العاملون العاملون كان ضدهم ما ذكر بلا واسطة
فيتعرف غير باضافته الى ما له ضد واحد فان قيل الضالون واسطة فلا يكون لما اضيف اليه غير ضد
واحد قلنا اولا انه مستعرف انه كل من المغضوب عليهم والضالين معنى الاول وانما الافراد
بالذكر لبلوغ الفريقين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق لامرين ثانيا

ان الضد هو مجموع المغضوب عليهم والضالين وان لم يكن المعنى هو المجموع وسيأتي ان لا
مزيدة للتاكيد والتصريح بتعلق بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان المعنى هو المجموع من حيث هو
هو وعن اي كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور وجاز ان يكون غير نكرة كما سبق واما جعله
بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال عليه فما لا يرتضيه المحققون من الادباء
اذ لم يشاهد لا في كلام العرب العرباء وان وقع في عبارة الكشاف وسائر المصنفين والقاضي
انعمت اعترض عليه بلزوم اختلاف العاملين في الحال وذي الحال اي الفعل في الاول والجار في الثاني
الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر اداة تتصل معنى الفعل الى مجرورها
والمجرور منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور في محل
النصب او الرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد ثم اذا وقع خبر مبتدا يعتبر
المجرور لانه الواقع موقع عامل [illegible] الذي هو حصل او حاصل مثلا اما الكلام في النصب
او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم عن
تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة
على فانهما للمجرور وحده او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على التاء والمذكور الذي
يوجب اتحاد الذين مع ما بعده بيع الغرر بالجر اي غير متعلق بالاستثناء فقط اي غير الذين
انعمت عليهم بما يعم القسمين اي المؤمن والكافر والمغضوب عليهم والضالين واعني على
الاول ربما يكون عبارة عن القسمين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى الثاني بما يكون متناولا
لهما ايضا والغضب ثوران النفس اي غليان الدم وهيجانه ارادة الانتقام اي العقوبة
اريد بها المنتهى والغاية يعني الانتقام لانه المنتهى دون ارادته وعليهم في محل الرفع على الفعل
في عليهم لا المجموع لانه نائب مناب الفاعل هو المجرور وحده لا المجموع لما سبق مفعول ما لم
يسم فاعله عند قدماء البصريين وهو مذهب عبد القاهر وصاحب الكشاف والمفهوم من
من كلام المص بخلاف الاول يعني عليهم في انعمت عليهم فان الضمير هناك في محل النصب على
على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وهنا مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من
معنى النفي جواب عما يقال ان لا مزيدة عند البصريين انما تقع بعد الواو العاطفة في سياق
النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي
هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت احدهما وليس بهما نفي لبيع وقول لا وتقرير الجواب

فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين او مراده ان لا في المغضوب عليهم ليست عاملة اذ
لم يرد اهدنا صراط الذين عليهم لا صراط المغضوب عليهم بلا اريد وصف المنعم عليهم بغاية
المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فائدة في التعبير بلا لانه تصور معنى النفي
وتحقيقه وتوهم بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كما تعلم له فلما اريد
التعبير عما في غير من معنى النفي فيتبع بما هو اظهر دلالة على النفي واوضح قدما فيه ويكون اي لا في غير
معنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما في حيز النفي اليه بناء على انه بمنزلة لا كما جاز انا
زيدا لا ضارب فكأنه لا اضافة ثم كما لا اضافة ههنا واعترض بان السجاوندي صرح بان لا في مثل
قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان عاصون الحرف اجري الاعراب على ما بعده كما
في الا تقول جئت بلا شيء ونحوه فكما فوجب امتناع تقديم المعمول فيه اقول واجيب لا لمنع الاسمية
فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا تقدم على ما يريد اهل اللغة وما نحاة بجواز التقديم نظرا الى صون الحرفية
المقتضية لا النفي والاضافة انما منعه من التقديم والاولى ان يقال ما نحاة اخذوا بهذا في حيز
النفي لا يتقدم عليه واجيب بان ذكر اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا القبيلتين اشبها
الاستفهام فلم يجز تقدم ما في حيزهما عليهما بخلاف غير ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه
فصار كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانها جاز التقدم معها وان دخلت
القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد
ان لا تخرج فجاز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا تخطأ العامل اصلا والكوفيون
جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها وان امتنع انا زيدا مثل ضارب فان الاضافة
فيه ليست في حكم العدم واذا امتنع من تقدم المضاف اليه على المضاف كانت لتقدم معموله
على المضاف امنع فان المعمول لا يقع الا حيث يقع عامله فيه وتجري وجه الضالين نسبه
السجاوندي الى عمر وعلي رضي الله عنهما واما صاحب القاموس فقد قال وقراءة عمر وابي وغير الضالين محمولة
على ان ذكر منها على وجه التفسير والضلال الخروج اي اما العدول فظ واما الخطأ فلترك التثبت
وله اي للضلال عدة طريق اي مراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل الليل وظل الظل كما سيف
والتفاوت ما بين اذنان واقصاه كثيرة لفظ ما حاصله لا يحتاج اليها المعنى قيل في بعض النسخ
بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام السابق اي اما على اطلاقها المغضوب عليهم اليهود
ولان اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء ثم

وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد الله مغلولة وغير
ذلك من اباطيلهم فكان التعبير بالمغضوب لاذى هذا الانتقام اخص بهم الضالين النصارى وقد
روي هذا القول مرفوعا الى النبي عم موقوفا على الصحابة وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي
بن حاتم ان النبي عم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد
سئل رجل النبي عم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء
الضالون فقال النصارى وكأنه اشارة الى دفع ما يرد ان الاية الاولى تدل على ان اليهود
مغضوب عليهم والثانية ان المغضوب عليهم ليس الا وكذا حال الاية الثانية مع ان الغضب
قد نسب الى النصارى في قوله تعالى بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع
الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى
اليهود في قوله تعالى ولكن شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وتوجيه الدفع ان ذكر كل ما ورد البيان
من النبي عم على الوجه المذكور باعتبار بلوغ الفرقتين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما
بزيادة الاستحقاق للامر صاحب الموافقة لظاهر الاية المذكورتين والاحسن ان يجعل من
مقول قيل ويجوز ان يعلل في التأويل المغضوب عليهم العصاة اي مخالفو الاوامر والنواهي
والضالون الجاهلون بالله اي بذاته وصفاته وافعاله وبالجملة الجاهل بما يجب علمه و
الاعتقاد به لان المنعم عليهم المعهودهم من اصحاب عليهم من وفق للجمع بين معرفة الحق اي العلم
بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي طابقها الواقع واختار لفظ الحق
ليوافق ما يأتي من قوله فما ذا بعد الحق الا الضلال لذاته لا للعلل فان شأن العلم النظري
ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد للعمل هو العلم وبين معرفة الخير اي العلم بالاحكام
العملية لا لذاته بل للعمل به اي بذلك الخير فان شأن العلم ان يكون المقصود به العمل دون
حصول نفسه فكان المقابل له اي للمنعم عليه من اختل قوته اي مغضوب عليه وانما قدم مع
ان رذيلة القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه عاما
اقبح من الاخلال به مع كونه جاهلا لما قال النبي عم ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة
فان قيل يلزم من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مرادا لله لما مر ان معنى غضبه ارادة
الانتقام ومراده واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل
الحق

قلنا القول بان هذا بهم مراده تع لا نزيد على الايات الدالة على دخولهم النار وخلودهم
فيها وقد صرح اهل الحق بان المعاد بما بيان اكتفاء تم لذكر عقبى العدو وهو لا ينافي العفو
بمقتضى الفضل فليكن هذا انه كذلك وبه يظهر تمة قوله لقوله تع اقاتل عدوا وغضب الله عليه فان
معناه على هذا واستحق لغضب الله وانما عبر به للتغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود
في النار لذلك والعمل بالعلم ان فاضلهم هو الاعتقاد والذي طابقه الواقع فالضلال المقابل له
هو الجهل بالفرقة فانعم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما
عالم به او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه المفلح
المشار اليه بقوله تع قد افلح من زكيها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال
المشار اليه بقوله وقد خاب من دسيها فينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم بالهود
والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض افرادهما وقرئ ولا الضالين بالفرقة المخفوضة
قراءة ابو السختياني قال ابن جني هي لغة وتبعه في ذكرها جماعة من النحاة منهم الزمخشري والمص
المفوض حيث قال على لغة من جذم العرب من التقاء الساكنين حيث هرب من التقاء الساكنين
على حده مع كونه مفتقرا وابو البقاء قال هي لغة خاصية في العرب بذلك ابن وقع بعد ما حرف
مشدد لكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه
لم يكثر وانما سمع منه الفاظ معدودة شاذة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة فائدة
ذكر الانعام مصدرا على البناء للفاعل والغضب مصدرا على البناء للمفعول لفوائد الاولى
ما ذكره ابن جني انه اسند النعم الى الله بطريق الخطاب تنزيها وعدل عنه الى الغيبة عند ذكر
الغضب تأدبا وبين طريقة القرآن المجيد في اسناد النعم والخيرات اليه تع وحذف الفاعل في
مقابلتها كقول موسى الجن اشر اريد بهم في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول الخليل عم
الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل امرضني
وقول الخضر عم في شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما وقد قال في خرق السفينة
فاردت ان اعيبها ثم قال بعد ذكره وما فعلته عن امري الثانية ان ذكر الانعام شكر له و
الشكر يقتضي ذكر المنعم فتقتضي هذا اللفظ الذكر والشكر المحثوث عليهما بقوله تع فاذكروني اذكر
كم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف الغضب الثالثة انه تع هو المتفرد بالنعم المطلقة حقيقة

كما قال تع وما بكم من نعمة فمن الله فاسند الله تع ما هو متفرد به وان اسند الى غيره بطريق
المجاز واما الغضب على اعدائه فلا يختص به بل ملائكته وانبياؤه يغضبون لغضبه فكان
في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بعدوا فقهم له في غضبه ما لم يكن في غضب وكان في انعمت
عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق ما ليس في لفظ المنعم عليهم واعلم انه قد سبق
من الوعد في بحث الالتفات انا اذكر وجها وجيها يقبله الثقات فالان اوان انجاز الوعد و
زمان ابراز المقصود وكلفة لما توقف على ما قبله وارتبط به ما بعده لم يكن بد من التعرض لبعض
فوائد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق اطبق العلماء المتدبرون و
اتفق الفضلاء المتدبرون على ان الله تع انزل مائة كتاب واربع كتب وجمع معانيها في التوراة
والانجيل والزبور وجمع معاني هذه الثلثة في القرآن في المفصل ومعاني المفصل في الفاتحة وسر
انكر عرفت ان المقصود من انزال الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين النظرية والعملية
وبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدأ والمعاد
وما بينهما وباعتبار الثانية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما
تحصيلا لسعادة الدارين واحرازا لفضيلة الكونين والفاتحة تفيد صح ذلك فان قوله تع
الحمد لله رب اشارة الى وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكاملة وقوله رب العا
اشارة الى كونه مبدأ الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد والى الوعد
للحامدين العاملين والوعيد للمرضيين المقصرين وقوله الرحمن الرحيم اشارة الى ما بينهما فالجمع
بين الاشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك نعبد يفيد الاشارة الى التكميل باعتبار
الثانية وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعد ما عرف وجوده تع ووحدانيته
واتصافه بالصفات الكاملة تيقن انه موجد الموجودات ومبقيها ومعطي جلائل النعم ودقائق
عاجلها وآجلها وانه تع مجازي الاعمال يوم القيمة ان خيرا فبالثواب وان شرا فبالعقاب
فحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان وحصول الثلثة يحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد
كانه يراه على ما ورد في حديث عم ان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك واليه اشار بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم بمقتضى
قوله عم المخلصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تع والى اشار بقوله واياك نستعين ثم
ان خطر اما بفقدان الموجود وهو فاوبالجزئي وجدان المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله عم

من استوى يوماه فهو مغبون فان الله تعالى وهب العبد سبعين الف مقام عاما ورد في الحديث
ان لله تعالى وهب العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها بعض العارفين في الف
فعلى المخلص ان يطلب الترقي في كل حال من مقام الى مقام اعلى والى اشار بقوله اهدنا الصراط
المستقيم فانه ان اريد به الثبات على ما وجده كان دفع الخطر الاول وان اريد به الزيادة عليه كان
لدفع الخطر الثاني ولما كان فيه نوع خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط الكاملين المكملين المقربين وهو
قوله صراط الذين انعمت عليهم فان اطلاق الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحد عاما وكونا
ثم ان المنعم عليه المذكور هاهنا جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الفائقة وبين تكميل القوة
العملية بالاحوال اللائقة ولما اخذ بالعلم خاشعا منقادا عليه وبالعمل جاعلا منا لا كما سبق اردفه
بذكر حالهما بيانا لحال الاشقياء الاشرار بعد بيان حال الاتقياء الاخيار فان بيان الثانية بعد ما كان
مقصودا في نفسه يفيد زيادة بيان للاولى وبتعقيبه طريق الاستثناء آمين اسم للفعل الاصطلاحي
الذي هو لفظ استجب من حيث يراد به معناه لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب
او يراد به مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفس لفظ استجب صيغة
امر وبذلك يخرج كونه وكون سائر اسماء الافعال وان استفيد منها معاني الافعال لان
مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اختصاصها بزمان واما الفاظ المقترنة به
فمدلوله لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وعن ابن عباس انه اخرجه
الثعلبي من رواية ابي صالح عن ابن عباس ذكره الزيلعي ان اسناده واه بني على الفتح
كاين لالتقاء الساكنين اقول يمكن ان يكون هذا على لغة بنائه على الكسر مطلقا واما
بتخفيف الميم فيهما اما التصرف واما الحذف فقد روي السجاوندي عن ابي علي على ان وزنه
فعيل والمد للاشباع اذ ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فيعيل فيكون عربيا وقيل
سرياني كشاعين وقيل متصدرة اصلها تذرب هجين وروى الواحدي لغة ثالثة الامام
مع التخفيف وروي هو وحيا من الشديد مع المد وخطاه الجمهور واوله شمس الائمة
الحلواني بان معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام جلفي قصد
صدنا لصلوة العامة وعن الكلبي قال رحم الله عبدا قال آمينا قيل هو للجنون
العامري من قصيدة منها ما دب ذكرك في صمي ومغزلة بيت بعافية ليل الجنيتنا

الذاكرين الله من بعد ما رقدوا والقائمين على الاوتاد المكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا
ويرحم الله عبدا قال آمينا قيل لرقيش بن الملوح لما قدم مكة قال ابوه تعلقت باستار
الكعبة وقل اللهم ارزقني من ليلى وصبتها فقال اللهم مني على بليلى وقربها فضربه ابوه فانشاء
يقول يا رب البيت وقال آمين فزاده الله ما يشتد بعدا وله تعالى عن فضل ما اذ وعوته وروى
الزجاج اولقيته وروى اوستاذه وفضل عاد ان جعفرا اسم رجل وقف آمين ان يوقف عن الاعاء
وهو قول فزاده الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد وكذلك ختم الفاتحة بالاجابة وليس من القرآن
وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل ناقلوا القرآن انه قرآن قال الكواشي ولم يكن قولنا انها
ليست من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانها قرعة حتى يبلغ
من جهلهم انهم يعتقدون تقدم النقط والشكل وانهما القرآن ويسمون ما ذكره وقد افتى علماء
زماننا ان حكم هؤلاء حكم المرتدين لا يصح اكلهم ولا يحل بيعهم الى غير ذلك مما يشتمل ختم السورة
بل بعد سكتة على نون ولا الضالين ليميز ما هو قرآن عما غيره واما كتابة المصاحف فبدعة
لا يرخص به لقوله عم علي هكذا وقعت العبارة في النسخ رأينا والمذكور في الكشاف وفي
كتب الحديث لقني جبريل آمين عند فراغي اه قال الزيلعي لم اجده هكذا وفي الدعاء لابن ابي
شيبة من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال جبريل اقرأ يا محمد ام القرآن فلما قال
ولا الضالين قال له قل آمين وروى ابو داود عن ابي زهير قال امين مثل الطابع على الصحيفة
وروى ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين ووجه كونه
كالختم انه يمنع الداعي من فساد الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد التغيير اولهم رعاية لغير
اهله يقول الامام وجهر به في الجهرية لما روى وائل كنا نكبر بالهجر بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم
انه عم كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته اي بتلك الكلمة واللفظة صوته قال الزيلعي
اسناده حسن والحنفية يحملون على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حين خافت عم وما ذكر من جهر الامام
مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه انه اخفى الامام لا يقوله وبه قال مالك في رواية
ابن القاسم لان قوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسمة فتنتفي الشركة
قلنا سياق ان تأمين الامام صح بما اتفق عليه الشيخان والمجتهد عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام
يقوله لكنه يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار كما رواه اي اخفاء الرسول عم بآمين عبد الله
بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة صحابي واسمه عبد نهم قال الزيلعي لم اجده عن

واحد منهما والمعلوم بالتواتر من طريقة جميع الامام باتفاق بين الشافعية والحنفية وانما الخلاف
في الجهر والاخفاء وكما ورد بقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين اقول يرد عليه
ان الدليل لا يطابق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والدعوى معينة تامينهما ويمكن ان
يقال ان التامين قد علم مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم انه صلعم قال اذا امن
الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه خلافا لبعض الشافعية
الثاني رفعها حاذى بها اذنيه على النبي صلعم لانه على تامينهما قلنا لعل سره كونه اول على المعية فان
الامام اذا قال ولا الضالين وقال المؤتم آمين يكون تامينه مع تامين الامام البتة لان زمان
تامين الامام متساو لزمان قراءة ما بعد الضالين وهو بعينه زمان تامين المؤتم بخلاف تامين
المؤتم اذا قال الامام آمين لان الظاهر ان يكون تامين المؤتم عقيب تامين الامام وان احتمل المعية
ثم علل لزوم امره بقوله فان الملائكة الى ما تقدم من ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تامينهما
وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في مداركه وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم
اليهما كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل ما اراده الله تعالى يحصل جميع سرعة الاجابة كما اشار اليه
قوله عم لعمه ابي طالب حين قال له ما اقدرك ربك يا محمد وانت يا عم اذا لمعته اطاعك وعن ابي
هريرة ان رسول الله قال لابي الا اخبرك الحديث انث الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التانيث
مما اضيف اليه ولانه اريد به سورة اخرى كما يلمحه في الفضيلة ولم يذكر السورة لانه فهم بطريق الاولى
النص ان مثلها اذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه نظرا لكونه اشرف منه وقيل لانه ح لم يكن
متلوا كتلاوة الثلثة لولا انه تابع للتوراة قلت بلى يا رسول الله الذي يتضمنه سياق الكلام اي
يقول قال بدل قلت اي حال ابي ثعلبة بل خاضع الى تقديره وعن ابي انه قال قلت بلى قال فاقرأ
الكتاب انا السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابي
عباس رضه قال بينا رسول الله عم اصلي بينا بين اشيعت الفقه فصارت انا تقول بينا نحا
نرقبه انا نابين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك آتيك زمان الحجاج
امير ثم حذف المضاف اليه وهو وقت وبقي الظرف الذي هو بين الجملة التي اقيمت مقام المضاف
اليها ورفعها ما بعد بينا على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فالخبر بينا محذوف
وهو جالس في الحجرة اذ اتاه ملك الى حرفا منهما الا اعطيته اخرجه الامام محمد في السنة باسناده في
معالم التنزيل الا اعطيت ما وعدته من الثواب او لمن قد عرف منها قد الدعاء بهذا واقف عنا

واخذ لنا الا اجبت وعن خديفة بن اليمان ان النبي عم قال ان القوم الحدث احدهم الثعلبي
من رواية ابي معاوية عن ابي مالك الاشجعي الا ان بعض اهل الحديث قال ان دون ابي مالك
من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء الطائفة على الكتبة جمع كاتب والكتب بمعناه وهو
المراد هنا وتخطية المبرد اطلاقه عليه رد بنقل الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب
المغرب واعلم ان دأب المفسرين ان يذكروا ما ورد في فضائل السور بعضهم مقدما للترغيب
وبعضهم مؤخرا لان الفضائل اوصاف قائمة عن موصوفاتها ثم ان بعضها بل اكثرها موضوعة
صرح به اهل الحديث قال العراقي في شرح الفية كل من اودع من ملك الاحاديث تفسيره كالواحدي
والثعلبي والزمخشري يحتاج في نقده ولكن من ابرز باسناده منهم كالثعلبي والواحدي فقد
ابسط لعذره اذا حان ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يزل السكوت عليه من بيانه
واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطأ كالزمخشري الم وسائر الالفاظ
التي تهجى بها قيل التهجي تعداد الحرف باسمائها يقال هجوت الحروف وتهجيتها ناقصة وتهجوت
اي عددتها باسمائها قال صاحب الكشف الباء بها لتضمن معنى الاتيان اي يؤتى بها مكتوبة
واعترض عليه بانه تسهيل لان المهجة هو المسماة لا الاسماء فالباء للصلة والالة اي الالفاظ
التي تعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعني الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما
في قولك الخشب الذي يضرب به واجيب عنه بان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف معلقا لكان
الباء صلة والة على قياس قولك عددت الحروف باسمائها لكنه عد الحروف باسمائها
فان الحروف اذا عدت ملفوظة بانفسها لم يكن ذكر تهجيا كما دل عليه قوله فيما سبق وان الالفاظ
بها غير متهجاة لا يخطئ بطائل وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باسمائها فلا
يتعلق به الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باسمائها الا ان صاحب الكشاف جرد
التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن الاتيان اي اتيت باسماء
الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الكتابة وان كان الاول اظهر واما
قوله مهجة فمعناه تهجية مسميا بها ومشبهه قول صاحب الكشاف والسبب انه اقتصرت
متهجيا اذ احتمل ان المعنى قصرت الاسماء متهجيا مسميا بها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم
بكونه شهيدا اقول لا نم ان التهجي تعداد الحروف باسمائها كيف وقد قال في الاساس هو
تهجد الحروف وتهجيتها وتهجاها بعدوها وقال صاحب القاموس التهجي ككساء

تقطيع اللفظ بحروفه واما قول صاحب الكشاف وان اللافظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة
بل على العادة والاستعمال به لبل قوله سابقا على ذكر القول واستمرت العادة حتى تجيث و
متى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت اي بلفظ بالاسماء وهو لا ينافي كون التهجي في اللغة تقدير
الحروف وتقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب ان قصرت متهجاة ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك فحمل
قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد وفي التضمين عن الاتيان بان يكون المعنى يوتى بها مهجوة
لان فهم ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والاول جعل مهجوة بمعنى مهجوة مسميا تها
والاول وان كان وارد في الكلام كما الكتاب لا دلالة للفظ عليه فيكون سهوا اسماء
مسميا تها الحروف التي تركب منها الكلام ولهذا سميت حروف المباني لدخولها على القول اسماء
في حد الاسم فانك اذا قلت قاف يفهم منه اول حرف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف والا
وسائر اسماء الحروف واقتصر اي تداول ما يختص به اي بالاسم فالاول استدلال بصدق
حد الاسم والكتابة وجوده خاصة من التثنية كالالف والتنكير كالتاء والجمع كالتاءات والتصغير
كالبيت وكذا ذكر من الوصف والاستناد اليه والاضافة والنسبة الى غير ذكر من خواصه وما
كانت حرفية لكن الالفاظ راسخة في اوهام العوام بل وجميع الشباب لتفطن الخواص كما حاك الخليل
لم يتبع المعنى لكتفى اسمها على بيان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايده بالنقل
على المنع وجه وآكده حيث قدم ما قدمنا فيه لمجرد الاتمام اذ البحث لا يناسب المقام وذكر
التصريح الذي هو عبارة عن البيان بلا خفاء واسنده الى امامي علمين في علوم العربية
ورئيسين في الفتوة الادبية حيث قال وبه اي بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال سيبويه
قال الخليل يوما وسئل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في
لك والباء في ضرب فقيل نقول بالكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال
اقول كه وبه وابو علي حيث في كتابه المسمى بالحجة يا بنين وامالة يا الهم قالوا يا زيد
في النداء فاما لوا وان كان حرفا فان فاذا اما نوا قدما لوا اما لا يمال من الحروف من
اجل الياء فلان يميلوا الالم الذي هو يا سين اجدر الا ترى ان بني الحروف اسماء لما
يلفظ بها واراد بقوله الالم الذي هو يا من يا سين بقرينة السياق والسباق فقد حكم
بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان بني الحروف اي يا بين واخواتها اسماء فعبر عنها
بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها شائع بناء على ما سيأتي متصلا

بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قيل معنى قوله عما يلفظ بها الحروف الملفوظة فعال للفظ
القول ولفظه به كلاهما بمعنى واحد فالضمير فيها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل
وما يلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظة حقيقة في تراكيب الكلام و
مفرداته لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه على وضع مخصوص وفيه بحث اما اولا فلان
المفهوم من العبارة انما هو الملفوظ في الجملة والاسماء ليست موضوعة بازائها كيفما
كانت بل بازاء ملفوظات معينة هي اوائل الاسماء لكن لا بشرط وقوعها فيها والعبارة
لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة الخاص لا يكون كناية تشبه عنا محتاج الى
القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي ولا قرينة ههنا واما ثالثا فلان الملفوظة
حقيقة وان كانت حروف المباني كما بين الحقيقة مجوز لا يتبادر الذهن من اهدفا كما اذا
قلت تلفظت زيدا لا يفهم منه الا تلفظ المجموع وان كان في تلفظ في نفس الامر عبارة عن تلفظ
حروفه المفردة واما رابعا فلان ما تلفظ اخص واظهر مما يلفظ بها فلو كان المراد ما ذكر لما
وقع التكرار اول فالصواب ان يراد بما يلفظ بها ما يصير ملفوظا بهذه الاسامي اي مسميا
التي يعبر عنها بتلك الاسامي وهو بحسب مفهومه وان تناول ما سوى الحرف الاول من حروف
الاسماء لكن اشتهار وضع الاسماء لاوائلها بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة
معينة للاوائل يرشد اليه قوله الا ترى فانه يشير الى كمال الوضوح لا تعارفه عالمة الاستعمال
المشهور من ان الباء صلة وان الملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفا
مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماء وما لا نقول بتسليم المخالفة فانما ثارت
من مخالفة هذا الوضع ومخالفته لسائر الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع اللفظ بازاء غير
اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذكر وضع الكل للجزء كما سيأتي تحقيقه عن قريب
وبهذا اندفع ما ظهر ان ليس ههنا ارتكاب معنى ركيك لانه انما توهم من عدم ملاحظة خصوص هذا
هذا الوضع فلسامحه وما روى ابن مسعود الى قوله وضم حرف اشارة الى المعارضة فان الحديث
يدل على اطلاق الحرف على الالفاظ كما الترمذي والدارمي اخرجا الحديث عن ابن مسعود هكذا
لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واخرج الطبراني والبزار عن عوف بن مالك هكذا
لا اقول الم ذكر الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والدال والكاف
حرف وبالجملة ما نقله المصنف لم يجده في الكتاب فالمراد به خبر قوله وما روى واشارة الى الجواب

وتقريره ان المعارضة انما تتم اذا اريد بالحرف المذكور ثمة المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل
المراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف لا بل التسمية مجرد بعد
التي عدم بل المعنى اللغوي وهو الظرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح
عليه لكن المعارضة انما تتم اذا اريد به معناه الحقيقي وهو العدم ولعله سماه باسم مدلوله
فيكون مجازا ولما كانت مسمياتها اي اسماء تلك المسميات مركبة صدرت بها اي بالمسميات
ليكون تاويتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لا اويت يتعدى
بلا واسطة اول ما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت في هذه التسمية
لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها وهي حروف وهجاء ولا اسماء
عدد حروفها مرتقية الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها
وجعلوا المسمى صدرا لكل اسم منها كما ترى فذهب الشراح الى ان اللطيفة هي الدلالة على
المسمى بجعله صدر الاسم وهو المفهوم مما تقرر المصنف كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه
استدراك التعرض بوحدة المسمى وارتقاء الاسامي الى الثلثة بل الظاهر ان اللطيفة هي
الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة
ولا بالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب الجعل صفة مصدر
جعلوا اي جعلا مثل الجعل الاسم الذي تراه حيث لم يصيروه مثل الاسم خارجا عن ذكر الاوزان
وتقريره على ما طبق ما في الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا كاسمائها والحال ان
المسميات حروف وهجاء فانه الواقع وان الاسامي عدد حروفها مرتقية الى الثلثة
في قصد المسمين واراد تهم امكن لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى لانه من جنسه فجعلوه
صدر الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل الاوزان لانهم
لما قصدوا الارتقاء الى الثلثة لم يبقوا الاسم على حرفين لمجرد زيادة حرف واحد على المسمى لئلا
يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان ولم يزيدوا على الثلثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة
على الكمال نقص وقد اندفع بهذا التقرير ما ظن انه صعب لم ات احد احاما قولا مرادا وقفا
وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمصنف ان يكون الاسماء اولا على ثلثة احرف
ثم يتجه للمسلمين طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فان ما هو في حيز لا بد ان يتقدم
على ما هو في حيز جوابه ووجه اندفاعه انك قد عرفت ان قوله والاسامي عدد حروفها مرتقية الى الثلثة

حروفا وهجاء وهي

ليس اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المسمين واراد تهم وكذا قوله والمعنى وهي مركبة
معناه وهي مركبة في قصدهم واراد تهم فلا يبقى الاشكال وظهر به ايضا ان ذكر كون المسميات
حروفا وهجاء واقعة في اول درجات الالفاظ وكون الاسامي مرتقية الى اعدل الاوزان المتحد
على الابتداء والوسط والانتهاء وليس مجرد بيان للواقع بل افادة فائدة شرعية بها يتم ما ذكر
من اللطيفة وما ورد على الكلام المذكور مما سبق ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها
في الابتداء اذا اراد وقفه فقال واسعرت ان فتحت على سبيل العارية الهمزة وهي الالف المتحركة فانها
يطلق عليها وعلى الساكنة مكان الالف اي الساكنة فانها المقابلة للهمزة والمتبادر من الاطلاق
بناء على ما قالوا ان الالف حرف بان لينة وتحركه فاللطيفة يسمى الفاء والمتحركة همزة يعني ان هذه
الفاء المصدرة بالهمزة وضع بازاء الساكنة والمتحركة فاعتبر صدر الاسم بالمتحركة صدرا لساكنة
انه لتعذر الابتداء بها اي بالالف لسكونها فلا ينتقض تلك الكلية بالهمزة فانها اسم ولم
يقدر بمسماه قلنا الكلام في الاسماء الاصلية والهمزة اسم محدث عن علة ابتدائي لما
فرغ عن كيفية تسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من الاسم معرب او
مبني فقال وهي ما دام لم تلها العوامل موقوفة وجه ذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان
الاسماء التي تختلف اخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معربة لحصرهم سبب بناء الاسم
في مناسبة ما لم تمكن له وان تسكون اواخرها سكون وقف لا بناء واختاره المصنف فان قيل
قوله موقوفة وان دل على ما ذكرته لكن قوله غالبة على الاعراب يفسد موجبه ومقتضاه
لكنها قابلة اياه معرضة اي محل عرض له بدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا
انتفى المبدأ انتفى المشتق قلنا للمعرب معنيان احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو
المتصف بالاختلاف بالعقل والمعرب منه لوجود المقتضي والثاني مقابل المبني سواء اتصف
به بالفعل او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب بل وقف
واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد وتلك الاسماء قبل التركيب معربة بالمعنى الثاني
العدم والملكة ومنه وهي المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا جاز ارتفاعهما
ثم استدل عليه اولا بالدليل الانى حيث قال اذ لم تناسب تلك الاسماء مبني الاصل
اراد به ما لا يمكن له وجه تقريب او عدد كما فصل في المفصل وثانيا بالدليل الاتي حيث
قال ونذكر لك وتكون فيها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء قبل صاد وقاف

بل

بجمع ما فيها من ساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية
ولم تعامل تلك الاسماء معاملة اين حيث لم تبن على الفتح وهؤلاء حيث لم تبن على الكسر
فان البناء على السكون بعد ما كان هؤلاء الاصل بناء على انه اخف من الحركة وان تلقين مقابل
للعرب بالذي الاصل فيه الحركة عدلوا عنه فمثل اين اياه هؤلاء الى الحركة لكونها اهون من
التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء متصلة بعضها ببعض واجتماع ساكنين
فلا يكون هناك وقف اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او
متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان هناك ضرورة التنفس وتحسين اللفظ
يوجد حقيقة وان انتفى ما يوجب الوصلة من التركيب يوجد حكما وليس فيها قبله ما يوجب
الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة كلاق اين واخواتها اذا عدت
وصلا فان وكتها لكونها للاذنة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن حاجب الى انها
مبنية وسكونها للبناء لانه يمنع ظهور علة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل التقاء
التركيب مضاعفا عليه ويجوز الجمع بين الساكنين قولا بان السكون البنائي لما شابه السكون
الاعرابي وهو الوقف اغتفر فيه ذلك كما اغتفر في الوقف ويرد عليه انه بعد ما كان قياسا
في اللغة لا جامع فيه لان السكون البنائي اصلي والاعرابي عارض ولا يلزم من اغتفار
الجمع فيما له اغتفاره في الاول ثم لما فرغ عن بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع في بيان
حالها نظرا الى مسمياتها ووجه وقوعها على هيئة الكيفية فواتح السور فقال ثم ان مسميات
لما كانت عنصر الكلام وبسائطه علت نظرها التي تركب ذلك الكلام منها اقتضت
السور المعهودة بطائفة منها اي من تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف منها وجوها منها اولها
كونها اسماء السورة ثانيها الايقاظ وقوع العصا وثالثها متقدمة ولا يلزم الاعجاز والمعنى
ذكر الاقسام هنا واخر الاول عنها واورده بقيل واورده بلا تجاوز وعدها اربعة مؤلفة
ثم وجوها اربعة اخرى بصيغ تعلم فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال اولا انها طائفة من الحروف
بالقرآن عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القرآن عما اتاهم صفة مصدر محذوف
اي عجزا صادرا عن اتاهم فيدل على سعة لغاتهم وتجاوزه عنهم فلما بلغ من ان يقال
عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى المجاوزة تتعدى بنفسه والذي تعدى بعن معناه
الصفح اقول الرد انما يرد لو كان المراد التجاوز بمعنى لفظ تجاوزا في النظم حقيقة وليس

كذلك بل المراد به بيان الظرف وانها وجه تعلقها بالفعل كما قال النحاة عن المجاوزة كقولك
رضي عن القدوس قال ابن الحاجب لما توصل معنى الفعل الى الاسم عن طريق المجاوزة وارد جلست
على عينه كان اعتراض واجاب بتقدير المجاوزة بقوله متراخيا عنها بدونه فانه يجاوز بها موضعه
الى الموضع الذي يحاذي عينه مع تلك الهيئة مع تلك الهيئة اي تعاونهم بما يدانيها اي يقاربه وقال ثانيا و
يكون عطفا على الشاذ اولا وكما يترجم الاسماء اي من اسماء المعهودة بينا مستقلا بفرع
من الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق باسماء الحروف مختصرا خطا في الكتابة ورسم
الى قراءة الكتاب فاما النطق بها من الامي الذي لم يخالط الكتاب بضم الخاء وتشديد الياء
مع كاتب فمستبعد مستغرب خارق للعادة لكتابة الاسلاوة كالى الرقة وما كنت تتلو
من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ثم الوجه الثاني يشتركان في الاشارة
الى اعجاز الاعجاز ويترتب ثانيهما على الاول بالفطرة الى حال الكمال المنزل والكتاب بالنزول
حال المتكلم به فقد ابرجا على ما ذكره قدم فاتوا بسورة من مثله اي الضمير لما نزلنا
او لعبدنا او اعترض بما يجب استرتب على الكتاب بانه النطق بها لا يدل على الاعجاز لامكان
تعلمها ثانيا قد بدا ولو بالسماع من مامي واجاب عنه شراح الكشاف بما حاصله ان المشترب
ليس مجرد التلفظ بها بل مع رعاية لطائف ذكر متصلا بهذا الكلام لا يمكن رعايتها
للامي الا بالوحي وحمل ان يحمل عليه قول المصنف سيما اي استعمله بلا اولا نظر له في كلام
العرب العرباء صرح به البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير وقد راى في ذكر ما يعجز
عنه الاديب اي العالم بعلم الادب الاريب اي الفاضل المتبحر في فنه المتصف بالى
الاوصاف زيادة المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشف بطريق التسليم بانه لم يمكن
من علم تحكيمه فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا اقدر ما امنيهم لم يكن في قريش نفسها بتقضيها
في ذلك الوقت سواء اثنين او ثلثة من اهل الخط والحساب والكاتب قاس ذلك عن ما هو فيه
اقول ينبغي ان يحمل كلام المصنف على هذا ويجعل قوله مستثنى وقرا اي اه مريد اللوجه الثاني بعد تمامه
لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله الا الى مع ما فيه من اعادة المقدمة المكررة
التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد له
وهو انه اورد بين الفواتح اربعة عشر اسماء بعد حذف المكررات وهي الالف واللام
والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين
والحاء

هي نصف اسامي حروف الهجاء في الصحاح الهجاء انقطاع بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان
تقول اعجمت الحروف وعجمته تشديدا وهو تقول عجمته تخفيفا ومنه حروف المعجمة وهي الحروف
المنقطة التي تختص اكثرها بانقطاعها وحروف سائر الامم ومعناه حروف الهجاء كما قول مسجد
الجامع وصلاة الاولى وناس يجعلون الهجاء مصدرا بمعنى الاعجام كالدخول والخروج اي ما كان
من الحروف الهجاء اي منقطا قيل فقيل اعجمت الحرف ازلت عجمته بنقط فالمعنى حروف
الاعجام اي ازالة العجمة انما لم يعد فيها اي في حروف الهجاء الالف اساكنة لانها المراد
بالهمزة وسياتي في خاتمة اسمها اما ما يدخل مع الهمزة تحت مدلول الالف او بان لا تعتبر
اصلا بناء على كونها مدة منقلبة غالبا من الواو والياء وهو المختار لهذا المقام
اذ المعدود هنا المراد بلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر ان شاء الله ٧ ولهذا قال وهي
للتمييز اليا كما سياتي وانما قال لم يعد فيها لانه لو عد تحت حرفا براسها ما اردت وجدها
بلفظ الالف المذكورة في التهجي لا يصح في عد الجملة الى لفظ الهمزة ثم تتبع الاساس ايضا الى تسع
وعشرين واما اذا لم تتبع اصلا واوردت تحت مدلول الالف مع الهمزة فالاساس يكون
ثمانية وعشرين ونصفها اربعة بالتحقيق تسع وعشرين سورة هذا من قوله بن الفتح
اوصله لا يعدد اي عدد حروف الهجاء انصفها اي اذا عد فيها اي في حروف الهجاء الالف الساكنة
حرفا براسها اذ الهمزة يكون خارجة عن العدد وتضمن الى الحروف الباقية يكون المجموع تسعة
وعشرين كما قال سيبويه اصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا ليس للهمزة والالف و
الياء حتى تتبعها الى اخرها على ترتيبها في المخارج فظهر صحة كلام المص واضمحل ما قيل ان عدد
الحروف الهجاء تسعة وعشرون وعددا ساميها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحد من الهمزة والمد
وهو المد كذا في التلويح ودونها اذ هي اسم مستحدث للتمييز بين المتحركة والساكنة فيكون اربعة عشر نصف
الاساس على التحقيق فقول المص لم يعد فيها الالف وقوله اذا عد فيها محل نظر اللهم الا ان يراد بالالف
في الموضعين الهمزة ويراد بقوله حرفا براسه المعنى اللغوي او نشاة عدم الوقوف لمعنى الالف ومعنى
عدم عدها حرفا براسها وعدها كذلك بكم نعم لو قال هي نصف اسامي حروف الهجاء اذ الهمزة اسم مستحدث
لتسع وعشرين سورة يعدد ما اذ الالف ظاهرا بان لكان اظهر مشملا حال من اربعة عشر على انصاف انواعها
اراد بالانصاف اعم من التحقيقية والتقريبية كما سيظهر ان شاء الله ٧ وبالانواع المشاهير المعتبرة منها والا
فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم ونقص اخر فذكر من المهموسة وهو ذكره باعتبار

الجزء او تاويل المهموسة بالنوع ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده عليه لا يقوى على
منع النفس فيجري معها النفس وجرى النفس الحرف ما يضعف بها اعتماد مخرجه
بما لا يمنع جري النفس مع تحركه لانه مع كونه اخفى منه مطلقا به وهو عشرة احرف يجمعها
فحثه فصه اسم امراة والشحث الالحاح في السؤال ومنه قيل للكدى شحاث فمعناه سكدي
عليك في المراة بنصفها مفعول ذكر وكذا كل ما سياتي من لفظ نصفها في البواقي وهي ثمانية عشر حرفا
المجهورة المقابلة للمهموسة ولذا اكتفى بما سيقام يعرفها فهو ما يقوى الاعتماد على مخرجه ويقع اعتماد
عليه لا يخرج الا بصوت قوي شديد ويمنع النفس من الجري معه ومثلوا المهموسة بكلمة والمجهورة
بفتق فاعلم اذا قلت التا وجدت النفس محصورا لا يخرج معه شيء منه واذا قلت الدال وجدت
النفس جاريا مع النطق به غير محصور ووجه التمثيل بهما ان مباين التسمية اذا ظهر في الحرفين
المتناسبين على القاعدة الكافية كما في المتباعدين اكثر نصفها وهو تسعة بجواهر ذكر النصف
وذكر من التشديد وهو ما يلحقه جزء صوت عند اسكانه في مخرجه فلا يجري التمانة المجموعة في اجرت
طبقك من الاجادة بعض جعل الشيء جيدا اربعة مفعول ذكر بعضها اي تلك الاربعة اقطع الاقطاع
يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر من البواقي وهي عشرة حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة
هي نصفها بعضها اي تلك العشرة حثث على نفسه بضم الحاء المهملة الصحاح الاحث الصلب الدي
وانما سميت قريش حمس لتشددهم في دينهم وانما قدم الشديد على الرخوة وكان مقتضى المناسبة
لتقدم المهموسة على المجهورة العكس نظرا الى قلة المجهورة وكثرة البواقي فيها وذكر من المطبقة
بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى فيمنع الصوت من اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى
وهو الحقة اسم متجذر فيه لان المطبق انما هو اللسان والحنك والحرف هو مطبق عنده فاظهر
فتعبير مطبق كما قيل للمشترك فهو مشترك وظاهره كثيرة لم يعرفها المص اكتفاء بتعريف القوم التي هي الصاد
والضاد والطاء والظاء وانما عدها اذ لم يكن لها جامع كما سبق نصفها اي الصاد والطاء فقط المنفتحة
وذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة للمطبقة والكلام في نسبته كما مر نصفها
اثنى عشر حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والسين والخاء والياء والعين
والغين والفاء وذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب تلك الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب سميت
بها لان صوتها صوت اشد الحرف الذي من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة والحالات
صوتها لا يكاد يتبين سكونها ما لم يخرج الى مشبه التحرك لشدة امر عامي قولهم قلقلة اذا حركوه وهذا

احسن من توسط القوم جا ينضم فيها الى اشد ما ضغط في الوقت لان الضغط الذي به عنا ذهن الشدين
لا يناسب معناه المعنوي بخلاف ما اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب وتجعلها قد تلبع التلبع بالجيم
الفتح على الفتي الاجوف كالواسع نصفها الاخر من القاف والطاء والكاف ضعف صحيح حتى يعتبر
ورجع من جانب القلب فتلتها فنفتها لا ينال الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف
بن يوبق اي البواقي وهي ثلثة وعشرون فاكثرت اعتبرت نصفها الاكثر وهو اثنى عشر والعلة المعتبر
انما تركي ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كسائر البواقي وذكر من اللينين يعني الواو والياء شبيها بالحروف
في لينها بالحلق على اللسان لا تتاج لمخرجها المرجب لانتشار الصوت اليا لانها اقل تقلا من الواو واما
الالف المذكورة بعد فقد عرفت ان المراد بالالف المتحركة وانما تترك الساكنة لكونها مقيدة من الواو
والياء وذكر من المستعلية اي وخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا احسن من ترجمتهم
بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان الاطباق شفي الاستعلاء
بالعكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا
نطقت بالصاد والضاد والطاء استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي القاف والصاد والطاء
والخاء والغين والضاد والظاء منفصلة كل من الاربعة الاخيرة نصفها الاقل وهي اثنتان والاولى بعض
النسخ نصفها الاكثر وهو سهو وذكر من البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون نصفها يعني نصفها الاكثر وهو احد عشر
حكمة تبادر ذكر من حروف البدل الى الحروف التي تبدل من غيرها التي تبدل منها عما ذكره سيبويه
والمتقاربة ما في اقتراب مخارجها نحو الهاء والحاء والعين والغين والقاف والكاف والجيم والشين والياء
وهي اثنى عشر حرفا واضاف الى ما ذكره المص الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والقاف والكاف والجيم والشين والياء
والصاد والزاي والسين والطاء والتاء والدال والذال والثاء والظاء والضاد والفاء والباء والميم والنون والواو
خطاب الى من يتصور منها راجع الى معنى الشبه جعلوا ذكر الذي تجريها والتي المنهوبة اشارة
الى علة ذكر النصف الاكثر التي يجريها اصطلحوا بذلك الذي نظم وعطف نظم اخرى من اللام في
اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصائل نحو ليلة ثم صغروه الجمع فقالوا
فقالوا اصيلان ثم ابدلوا منها نونا فقالوا اصيلالا ومنه قول الشاعر تعفف فيها اصيلالا
لسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد والنصاب الذي حرك وبدلت حيث ابدلت من بين سواها
وانما خص ابدال حيث ابدلت من بين سائر المثلثة والجيم في مقر والاجداث جمع والعيهاة اعني
حيث ابدلت من الهمزة فان الخفة في لغة ان تجعل الهمزة عينا قال الراجز اعني تيسرت من فقاء منزلة

ماء الصبابة من عينيك مسجوم

وانما في خروج الواو حيث ابدلت من الياء وهو فرع عن خفة ما من الالف والياء في بالحكم
بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان الاصل ما اسكن السين لا كان وهي حروف الطبقين وذكر ما يدغم في مثله
كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقارب نحو جاقان الهمزة لا تدغم في الهاء وكذا البواقي نصفها الاقل وهو
من الهمزة الى الميم وذكر ما يدغم فيها اي في مثله وفيما يقاربه فالاول الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر
النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني اي الادغام كان في خفة وفصاحة لكان الحروف التي
تدغم فيها اكثر فاية من التي لا تدغم لانه مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الاقل والاقل غير
ولما كانت الحروف الدالة على ذلك اللسان بسكون اللام طرفه اعلم ان اللسان كانه تبع صاحب الكشاف
حيث قال في المفصل والفلاقة الالتقاء بها على ذلك اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير
مستقيم من جهة لكن الطرف نفسها ومن جهة معناه واما من الفصاحة اما من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان
الا بعضها فالميم والباء والفاء منها ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة القسم المعناه بالفلاقة
انما سمي معتمدا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده المنطوق بطرف اللسان ثم قال وانما الاولى
ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق بسكون اللام
وهو مجرى الجلبة في وسط البكرة ولا شك ان ذلك سهل جرى فلما كان كذلك التزموا ان لا يخرج رباعيا
او خماسيا عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فاضافوها
اليه والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا تتركب منها على انفراد رباعي او خماسي لكونها
ليست مثلها في الخفة فكانه قدحت عنها فعلم من هذا ان المص لم يذكر الاعتماد لاحد الوجهين كلامه و
وقع الايراد وهي ست فيكون مصمتة اثنى وعشرين بجعلها رب منقل من التنقيل وهو ان يتقول امير
العسكر لبلد من قتل قتيلا فله كذا مثلا والحلقية عطفت على الذلقية الى هي الحاء والخاء والعين والغين
والهمزة لم يعد الالف لانها ساكنة مع انها من حروف الحلق اسم كما صرح به القوم نظرا الى كالقرب المخرج
للهمزة حتى قيل بالحاء مخرجها والى انها اذا حركت صارت همزة كثيرة الوقوع في الكلام فكانت الاصل
كاكثرة وقوع الذلقية ثم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها فتى رابتها خالية
عنها فهي في العرب كالعنقاء ونحوه واما كثرة وقوع الحلقية فلا تحتاج الى الدليل وكرر باب لما
ثلثيها اذ ذكر من الذلقية اربعة الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء
والحاء والعين اقول لقلة مقابلي الثنائي بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منها
اقل من النصفين وان كان لها نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد

مذكور من طرفها عشرة تجمعها تنصف المصحة المذكورة فهذه الالف والصاد والباء والحاء والياء
والعين والطاء والهاء والكاف وما كانت غير الحلقية فهذه اللام والميم والصاد والراء والخاء
والسين والطاء والباء والياء والقاف والنون سبعة احرف منها وهي الالف واللام والياء
والميم والنون والسين والهاء وهذا ذكر اي كان هذا بسبب الزيد لا تجاوزه ولو استقريت الكلم امره
وتركيبها لعلم تركيب بعضها مع بعض وجدت الحروف الحرة وكذا الفواتح من كل جنس من الاجناس
المعدودة مكثورة بالذكور اي متعلقة في الكثرة بحسب الاستعمال من كاثرته فكثرته اي غلبته
في الكثرة فهذه متعلقة بشهد به المتبع وظاهر ان جل الشيء انما نزل عقيب كل فكان الكل قد عده عليهم فيكون
ذا للالتزام او هذه في الايقاظ والتنبيه الكل وما فرغ من بيان منشأ كلية المادة على التمام شرع في بيان
تشاركها في التركيب والصور الفعلية فيكون الالتزام بالمادة والصورة جميعا فقال فمنها ذكر ما مزدوجة
كحم وطس وثنائية كيس وثلاثية كالم وسداسية كالمر وخماسية كهيعص وذكر ثلث مزدوجات
كحم عسق وكهيعص واربع عطف ثلاث ثنائيات وهي طه وطس ويس وحم في تسع سور متعلق بذكر
المقدرة اربع ثنائيات تكرر تسع طه طس يس حم في تسع سور مجيء حرف دفعا جانبه اختلاف على ما لعله ابو عمرو
الاول وكسره وضمه فيحصل من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة وثلاث ثلاثيات عطف على اربع او ثلاثة ثلاثة عشر
سورة بقرة الى عمران يونس هود ويوسف ابراهيم حجر مريم طسم عنكبوت روم لقمان سجدة عشرة منها الاسماء
فان الاسم الثلاثي كان مقتضى القياس ان يجيء اثنى عشر ابنية لكن سقط فعل بضم الفاء وكسر العين و
عكسه استثقالا وبقي عشرة وهي صرد وجرذ وعنق وجمل وابل وظنب وكتف ورجل وضلع وفرد
وثلثة للافعال وهي فعل وفعل وفعل وجه الحصر ان له ولا مفتوح لخفته وامتناع مالا يبتدأ ربا ساكنا
وللعين ثلث احوال اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام
يسكن وربا عينين عطف على ثلاث احوال قبله وهو المصالحة في سورتين وخماسيتين وهما كهيعص وحم
عسق في سورتين تنبيها على ان لكل منهما اي الرباعية والخماسية اصلا كجعفر من الرباعي وهو الجعفر
الصغير وسفرجل من الخماسي وملحقا بهما كقردد ومن الملحق بالرباعي بزيادة الدال والكوثر ملحقا بقطر
والدوم بدغم لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع وجحنفل من الملحق بالخماسي بزيادة
النون ومعناه الغليظ الشفة لهذه الغاية اشار الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكر ما مزدوجة
الى قوله لعلها فرقت مع ما فيه الى في الفرق من اعادة التقوى وتكرير التنبيه على اعجاز القرآن
والمبالغة فيه اي في كل من التقوى والتنبيه والاولان يحصلان بالتكرير مرتين او ثلاثا والاخيرة

بتكثير التكرير والمعنى اي المراد ومحصل ما يستفاد وهذا المعنى به اشارة الى القرآن مؤلف من جنس
هذه الحروف او المؤلف منها اي من تلك الحروف واضح تماما كذا اي مقدى به يعني ان لفظ المؤلف
منها اما خبر مبتدأ او مبتدأ خبره وقيل بها سماء للسور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلها
مصروفة التركيب وجه الاشعار ما ذكر وان الاعلام المنقولة ان تراعى فيها مقدار الامكان مناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية وقد يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات
ولما كان السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور
وكان في تركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هي الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ
هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا امر لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض
سور كلها عربية مصروفة التركيب من مسميات هي الالفاظ اشعارا بان يجيء كذلك مقدرتهم بالكاف
للتشبيه الدال القدرة دون معارضتها اي عند عاد في ادنى مكان منها واستدل على بانها لم تكن
مثلهم على صيغة المفعول من الافعال عبر بها تنبيها على ان لا فعل هو اي هذه صرفتها بل يجب استفادتها
من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل اي القول به وعليه انما منهم لبعض دون بعض فان اراد
بقوله لو لم يكن منهم كونها منهم لعامة الخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كون الخطاب
بها كما ذكر ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة
اي الرسول عم وسوم لجواز ان يكون منهما سرا يفهم بطريق من الطرق غير متعارف واما التحدي
فلا يجب ان يكون لكل طائفة منه وظرفه والاسلم فالتحدي بما يحصل تحدي تلفظها مع قطع النظر عن تقدير
معانيها كما عرفت وان اراد الفهم في الجملة فالملازمة مسلمة لكن شبهة المقدم وهو انتفاء الفهم
ممنوع وانما يثبت لو لم يفهم الرسول عم وعدم فهمه ممنوع كما عرفت فان قيل فهذا بطريق
غير متعارف يخالف قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث قلنا يكفي كون الاكثر كذلك والاسلم فيكفي كونها عربية
الالفاظ مطلوبة المسميات ولو شرط فهم المراد لخرج كثير من الالفاظ القرآنية والايات فقوله فظ
انه ليس كذلك انه ليس كذلك والعقل صيغة التضعيف اي قيل واستدل تنبيها الى ما ذكرنا
لا يقال لم لا يجوز المقصود وبهذا السؤال ابطال ما ذكر من الاستدلال باختيار الشق الاخير وهو فيه
ما ذكرنا نزيفه يعني نختار ان المراد غيره ولا بطلان لان الاية لا يقتضي الوضع الموسي بل الاستعمال
عندهم وهو موجود في الاسامي لجواز ان تكون اي الاسامي الدالة على المقطعات مرجوة للتنبيه
والدلالة على انقطاع كلام عما متعلق بالتنبيه او الدلالة وهي تغيره واستيناف كلام آخر كما قال
قطرب

وهو من افاضل تلاميذ سيبويه فقال حدثني ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما فيه شاذ ان
يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستئناف
الجديد وان ش عطف مزيدة الى الكلمات س اي تلك الالفاظ مأخوذة منها اي من تلك الكلمات افتتحت
كذا في النسخ التي رأيناها والظاهر ان الناسخ لما من الناسخ لان افتتح مبني للمفعول وعليها قام مقام
الفاعل او بمعنى وقع الافتتاح عليها افتتاحا ثانيا وقوله قلت لما قلت فقالت قاف اي وقفت
او اقف وبعده لا تحسبني نسيا الايجاف هو من مقول قلت والايجاف اسراع الراكب وخوه تكرة سابق
الفواتح كما قيل معنى الو انا الله ارى وعلى الم انا الله اعلم وارى او الى مدوا قوام عطف على الى كلام
كما قال ابو العالية متمسكا بما روي اصل الحكاية ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ابدا سر بن اخطب
برسول الله صلعم وهو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف
فسألوه عن الم وقالوا الجد الم الله لا اله الا هو اتاك من السماء فقال النبي صلعم نعم كذلك نزلت
قال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كنت تذكر ان رجلا ذكر في
الم وقف الجمل على ان منتها واحدى وسبعون سنة فقال رسول الله صلعم فقال حيي فلنعرف هذا
فقال نعم الم فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فلنعرف هذا فقال نعم الم
قال حيي هذا اكثر من الاول والثاني نشهد انا كنت صادقا ما هلكت امتك الا مائتين واحدى
وثلثين سنة فلنعرف هذا قال نعم المص قال نحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي
اقوالك نأخذ وقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياء ناقد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم
يبينوا انك هو فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لا ارى يسجع له هذا الملك فقام اليهود و
اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فاني تلاوته اياها بيان لوجه دلالة
ما ذكر على المط هذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق
بتلاوته وتقريرهم على استنباطهم حيث لم ينههم عن ذكره دليل على ذكر اما دلالة التلاوة فظاهرة
فظاهرة واما دلالة التقرير فلانه اذا لاقام السنة المعدودة من الاول الاربعة وهي
الدلالة وان لم تكن صريحة جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير صريحة لانتفاء الوضع العربي في تلك
الالفاظ والقرآن انما انزل على لغتهم في العرب اي في هذا العرب تلحقها اي هذه الدلالة تلك الالفاظ
بالمعربات فالاسناد مجازي كالنكاة وهي بلسان الحبشة كنزة يكون فيها المصباح والجبل
وهو الطين المتخذ اصله سنكر كلو والقسطاس وهو الميزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف

على اشارة متمسا بها قال على الحروف المبسوطة لشرفها من حيث انها باسماء الله وحاوية
خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجم لشرفها وفضلها لانها
مبانى كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانى اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم
بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل
كما يقول قرأت الحمد تريد السورة كلها فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو الكتاب
المثبت في اللوح المحفوظ هذا اي فهذا الذي ذكرناه ابطال الدليل بطريق النقض التفصيلي
ولما لم يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول اراد ابطاله ايضا بطريق المعارضة فقال وان القول
بانها اسماء السور الى ثلثة اسماء فهو الم الرفعا عدا الحروف المص كيعص ويدعى الى الحاد والاسم
والمسمى باعتبار كون الاسم جزءا خارجيا من الكل غير ممتاز عنه الوجه وطلاقا اذا قلت سورة
البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى اخر السورة واسم هذه السورة الم الجه ان تباين الاسم مختلف
المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة
وقيل هو مبني على توهم ان الجزء لا يغاير الكل والا لغاير جميع الاجزاء فغاير نفسه وكون الاسم
متحدا مع المسمى بطلان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه وتستدعي الجزء عن الكل من حيث
ان الاسم يتباين عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء متقدم على الكل فيلزم الدور
لان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى الذي هو الكل يتوقف عليه والكل من حيث
كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقفه على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور لانا نقول
هذه الالفاظ الخ جواب عن نقض التفصيلي بوجه ما ذكره معرضا لسند لزيادة التوضيح
والتحقيق تقريره انكم قد اعتبرتم في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع والدلالة
على الاستئناف وهو فاسد اما الدلالة على الانقطاع فلان تلك الالفاظ لم تستعمل في كلام العرب
لما قد عرفت لما لكن ذكرها بلا اقتضاء ان يكون لها معنى في جزء ما واما الاستئناف فلا يقتضي
تلك الالفاظ بل بلازمها وغيرها من فواتح السور التي ليست اسماء للحروف ولا يقتضي ذكرها
اي كونها للاستئناف ان لا يكون معنى في جزء ما فان ما عداها من المفاتح المستأنف بها
لها معان مفهومة ولم يستعمل لاختصار من كلمات معينة في لغتهم جواب عما قوله
او اشارة الى كلمات الخ وتقريره ان الاشارة انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء
في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلا ورد النقض بالصور المذكورة دفعه بقوله

واما الشرف فلا يقاس عليه واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف المذكورة عليها
بالاسماء منبع الاسماء واي اسماء الله تعالى لا يدري انه عدل اليها عن غيرها من الالف تارة من الالاء وتارة
من الرحمن وتارة من انا وتارة من الله وهكذا اللام والميم لا تتغير لمعاني هذه الالفاظ وهو عطف
على قوله فتنبيه ولا تخصيص لبعض الالفاظ ببعض المعاني بعض الالاء والملك والملك وغيره كما ذلك لا تخصص
لفظا ولا معنى ظرفا او تميزا والمعنى على الاول واما على الثاني فهذا اللفظ لا يقتضي اختصاصه
بالمعنى ولا المعنى يقتضي اختصاصه باللفظ ولا لحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال لقوله او
الى مدد اقوام واجال لحساب الجمل وتنزيه ان الاشارة الى المدد والاجال انما تتم اذا استعملت
تلك الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى يلحق بالمعربات لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك
فخرج الجواب عن قوله وبين الدلالة وان لم يكن عدة اخ والحدث لا دليل جواب عن تمسكه الى
العالم اقول فيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عم ابدا بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب
المخصوص وتنزيههم واستنباطهم كما اوضحناه سالفا ولما جاز كون تبسمه لما ذكر جاز ايضا
كونه تعجبا من اللاتهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والسر فيه
وجعلها مقسما بها جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوط مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع
في نفسه لكنه بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يخرج الى اضمار اشياء بلا دليل عليها من فعل القسم
وحرفه وجوابه والتسمية بثلاثة اسماء اي جواب عن المعارضة بقوله ان القول بانها اسماء السور
يخرج الى ما ليس في لغة العرب اي وناهيك اي حسبك وكافيك اسم فاعل من النهي كما نهاك
من طلبه ليل سواها والمسمى هو مجموع السورة جواب عن قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى اما ابطله
بالتنزيه الاول فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل
الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم من وصفه له وصفه لنفسه فلا يلزم الاتحاد والحال
واما ابطله بالكفاية فبان يقال مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لجميع اجزائه فلا يلزم
كون الجزء مغايرا للكل فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءا اتحاد الاسم
والمسمى وهو مقدم الى قلاوة جواب عن قوله ويستدعي تأخر الجزء ونزيه ان ذات المسمى
الجزء متقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى
في شيء منهما بل قد يكون جزءا للمسمى كما في سائر الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما
في سائر الحروف فيجب تأخره وقد يكونان لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتأخر بالقياس الى مسماه

واما وصف الاسمية فمتأخر عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجتمع فيه جهتا
التقدم والتأخر واذا اختلفت الجهتان اندفع الاورد فان قيل وقوعها اجزاء للسور
من حيث اسماء ولها فاذا تأخرت الاسمية لزم تأخر الجزء اجيب بان اللازم تأخر وصف
الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان المصنف ذكر وجهين في صورة الارتضاء
ثم ذكر وجها آخر بصيغة التضعيف وههنا خفي الاول بالترجيح فكان مقتضى الظاهر ان يذكر وجها
لترجيح الاولان على الثالث او وجها لترجيح الاول على الثاني انه فاما ان يقال الوجه الثاني قريب من الاول
بل قد يلاحظ من توابعه وفوائده كما ذكره المحققون من شراح الكشاف ومنهم من سوق كلام المصنف ايضا
فالوجه المذكور هنا لترجيح الاول وجه لترجيحه ايضا ويقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق للتنزيل
من الاشارة الخفية والاحتصارات اللطيفة والاساليب العجيبة اشارة الى وجه رجحانه على الثاني
بناء على ما اعترض به صاحب التقريب واما وجه رجحانه على الثالث فيفيده قوله واسلم من لزوم النقل
فان اسماء الحروف الى اسماء السور وهو مخالف للاصل وخروج في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك
فان اكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم والر وحم وهو خلاف الاصل حيث رجح التجوز
عليه مع كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا في الاعلام خصوصا من واضع واحد فانه لو تعدد لوجد عذرا
فاما في وقوع الاشتراك خصوصا على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وهو
تمييز الشخص عما عداه فان قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستغنى معها الايقاظ اسقه واسقه اختيارا
موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان الالفاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن
الثاني بوجهين احدهما ان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين وثانيهما ان قولهم ما ورد عاذكر صاحب
الكشاف انه نظير قول الناس فلان يروي قفا نبكي وحنت الابار ويقول الرجل لصاحبه
ما قرأت فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويرحمكم الله ولا ادكم والله نور السموات و
الارض وليست هي الجمل باسامي القصائد وهي السور والاي وانما تعني رواية القصيدة
وذكر استهلالها وتلاوة السورة والاية التي تذكر فاتحتها فلما جرى على اسلوب من قصيدة
التسمية واستفيد منها ما ستقف ومن التسمية قالوا وذكر على سبيل المجاز دون الحقيقة وقيل
انها اسماء الزمان عطف على قوله وقيل اسماء للسور يعني المجموع لا القدر المشترك والا لزم اتحاد
الاسم والمسمى والتخصيص بلا مخصص ولم يرده بان الزيادة ايضا خلاف الاصل لان قصد
التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها تدل على شرف المسمى يبسط عذر المصير اليه ولذلك

اخبر عنها بالكتاب قوله والقرآن عطف تفسيري للكتاب اذ لم يخبر عنها بالقرآن ولقد اراد بانا
منزلها اذ علم بالاستقراء ان اسماءه تتنزل على تعظيم او تنزيه او يرجع اليهما والفواتح
ليست كذلك وقد روي عن الخلفاء انه روي عن ابي بكر الصديق رضه انه قال في كل كتاب
سر وسره في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود انهم قالوا الحروف
المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف
التهجي ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الاكثر فعبته من تاويل المتشابهات اوله وصرفه
عن ظاهره فقال ولعلهم ارادوا الى قوله انهم غيره اي غير الرسول عم ولما كان هذا
محتاجا الى القرينة بينها بقوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم عما يفضي الى
القول بالبعيد وقد اجاب عنه بان في الخطاب بالمتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التعمق
الوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان
ابتلاء كل فرقة المالكون بما هو خلاف هواها ومتمنى طبعها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح
اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكونها لعدم العامل وبيان وجوه وقد عهد فواتح مما
المقبول والمزيف والسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حكمها في الاعراب واورد ست احتمالات
ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابتنائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة هنا ثلاثة
اوزج وجوه اخرى منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التهجي كما سيظهر ان شاء الله
حيث قال فان جعلتها اسماء الله او القرآن او السور جعلتها على واحد منها او ولتها به كان
لها حظ من الاعراب اما الرفع اه فان ما ياتي بعدها ان صلح لها محلا على واحد منها كقوله تعالى
الم الله لا اله الا هو وقوله تعالى الم ذلك وقوله طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا قدر
الخبر او المبتدا او النصب رفع عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريق الله لافعلن
بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان
مع حذف الباء متعلق للفعل فاذا حذفت بقي متعلقا للفعل خاليا عن المعارض له فيجب
نصبه بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت لزيد واستغفرت من الذنب واستغفرت الذنب
وذكر مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا
اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن فان قيل لا وجه لهذا الاحتمال اذ قد وقع القرآن والعلم
بعد بعض هذه الفواتح عطفا عليها ومجرورين مع وحق المقسم عليه فلا وجه للعطف لخالفة الكل

الاول في الاعراب والا ان يكون الواو للقسم لما ذكر الخليل وسيبويه ان القسم اما ان يشترك في
المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يتعدد المقسم عليه قلنا خالفهما
بعض النحاة كما نقله ابن الحاجب ونقل انه تبعهم فابو مسلم فالمفهوم من كلامهما فيما نقل عنه الكل
الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه انما لم يمتنع كما زعم ان يفهم المقصود
بشيء منها لقرائن على ان العبارة ليست نصا في عدم الفواتح او غيره عطف على قوله فعلى
القسم او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكره او الجر عطف على النصب او الرفع على اضمار حرف القسم
نحو الله لافعلن بالجر لم يذكر المثال تنبيها على قلة الاستعمال ولم يقل على اضمار الباء كما في الكشاف
لان تخصيص الباء يحتاج الى الاعتذار باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه والفرق بين
الاضمار والحذف ان الاثر يظهر في الاول دون الثاني ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد
ان يذكر ما يتوقف تفصيلي فقال وياتي الاعراب لفظا والحكاية وهي ان تجيء بالقول بعد
نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدارت بالحرف وقراءة سورة
انزلناها الى غير ذلك فيها اي في فواتح كانت مفردة كحم ون وص فان كلا منها
يجري فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل فيها ايضا تجري تلك الوجوه
والحكاية ليست الا اي ليس الا في شيء الا الحكاية فيما عدا ذلك اي فيما لم تكن مفردة
ولا موازنة لها كالم وكهيعص مثلا وسيعود الكلام في تنبيه اوائل السور المتنبهة بما ذكره
اي ذكر اتصافها بوجوه الاعراب وبالحكاية منفصلا ان شاء الله تعالى منفصلا صفة لمصدر يعود
او حال من ذكره وان بقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها فان قدرت بالمؤلف
من الحروف برفع المؤلف على الحكاية كما في قيل الرفع بالابتداء او الخبر بناء على ما مر من
قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده صالحا للابتداء او الخبرية كما
ذكر الكتاب وتلك آيات القرآن فظ واما اذا لم يصلح له قدر الخبر او المبتدا كما مر وان
جعلتها عطف على فان قدرت مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا ان
كانت مفردة او موازنة لها والا فمحلا على القولين المذكورين في الله لافعلن بالنصب
بتقدير فعل القسم وحذف الحرف والجر باضمار الحرف وان جعلتها عطف على ان جعلتها
مقسما بها او على ان قدرت ابعاض كلمات كما روي عن ابن عباس رضه اربع روايات او
اصواتا منزلة منزلة حروف التهجي يخرج فيه الوجوه الخمس من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها

ما ذكره بقوله وليكن اول ما يقرع الاسماع اي وثانيا ما قاله قطرب وثالثا ما قاله ابو العالية و
رابعا ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق اي وخامسها ما روي عن الخلفاء وغيرهم فيحصل
الاستيفاء بجميع الوجوه المذكورة ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الاصل شرع
في بيان حالها بالنظر الى الفصل فقال ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلام عما بعدها فان كان
عما الكلام مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام ولذا قال اذا قدرت
بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وصدر عدم الاحتياج اليه تظهر من التامل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان
حال تلفظها عليها ويظهر اثرها في ذواتها شرع في بيان حال خال عن اثر ظاهر فقال وليس شيء منها
اليه الى وجه اية كما في الرواية الصحيحة عنهم والا فقد انا فاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان
الفواتح في السور كلها ايات عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشف اقول في بعض الحواشي على قوله
اما الم اية فيه بحث لانها في سورة ال عمران ليست باية وبين الروايتين بون وحم عسق اية
حم اية وعسق اية والبواقي وهي الم والمر والر وطس وقاف ون ليست باية عندهم ولما ورد ان هذا
ترجيح بلا مرجح وقد يجاب بقوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الايمة يدل
على ان للقياس مجالا فيه قلنا حسن الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن لم يصح عنده رواية لفظ كذا اية
قال بكونه اية ومن لا فلا وذكر الكتاب اشارة الى الم لا باعتبار مجرد لفظ بل ان اريد بالمؤلف
الخ لا ان اريد به ما سوى ذكر من المحتملات لامتناع حمل الكتاب عليه ولما ورد عليه ان ذكر ليس الا للاشارة
الى البعيد وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله فانه لما تكلم به ومضى
كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعيد فاول عليه بسبب نقضه فاستعمل فيه ما وضع
للبعيد والى الثاني بقوله او وصل من المرسل الا على رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة الى الاعلى فعلى
بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذا واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه الذي عرم بل من وصل اللفظ
حال ايراده كالسامع للكلام مكررة هذا اولا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم منه وثانيا بانه ان اراد باللفظ
الذي وصل الى السامع مع لفظ الم فذكر ليس اشارة اليه بل الى ما دل عليه وان اراد مع السور او
المنزل فقيل ان يصل اليه هذا ان ذكر على حاله لا تعالى اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ
بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول رجوعه الى معناه في الجملة رجوع الى مسماه فيرد عليه ما يرد على
الشق الثاني اذ قبل وصول معناه من المرسل الى المرسل اليه كان ذكر على حاله فالصواب ان يقال ان
القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لا يخلي تركيبه

واصل اليه وبنى كلامه عليه فكانه قال واعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه جواب عما
يقال اي شارة الى البعيد وهو ذكر وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا اريد ذكر على ظاهره
وفسر الم بالسورة او القرآن كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه
كما يعطفون بثم للاشعار بتفاوت المراتب او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه واصل منه اليه قبل وصوله ذكر وتذكيره اي ايراد اسم الاشارة
الموضوع للمذكر اذا اريد بالم المؤلف او القرآن نظرا الى ما متى اريد بالم السورة فانما هو بتذكير الكتاب
قال الم وان كان علما للمنزل مخصوصا فليس فيه تانيث اصلا لكن لما اشتهر في المتعارف التعبير عنه
بالسورة واشتهر ذكرها كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع العلم تمييزه
عن سائر السور لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكانه قوله الم في قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث فانه
صفة او خبره وعلى التقديرين يعتبر المطابقة سيما مذكرا وثانيا الذي هو هو اي الظاهر انه صفة الخبر
حال الصلة يعرف منه بطريق الاولوية او الى الكتاب عطف على الى الم واذا كان ذكر اشارة الى الكتاب
فيكون الكتاب صفة فذكر قطعا بلا احتمال للتجريد ولا يرد عليه الاشكال السابق لظهور البعد هنا
اذ المراد به اي بذكر الكتاب الكتاب الموعود انزاله بقوله انا سنلقي او فاما بين الاية في سورة المزمل
وهي من السور النازلة في مبادي الوحي ونحوه من الايات الدالة على ذلك كقوله سنقرئك فلا تنسى
او في الكتب المتقدمة عطف على قوله واياما كان يعني الاشارة الى لفظ البعيد هذا هو الموافق
لسوق كلام المصنف دون ما قيل ان قوله فانه لما تكلم به اه جواب عما يقال كيف اشير بما وضع للبعيد
الى المذكور انفا وتقريره من وجهين الاول والثاني ان ذكر ليس اشارة الى الم بل الى
الكتاب بما ذكر من الوجهين وانما اخذ هذا الجواب لكونه غير مرضي عنده والا فمقتضى ترتيب البحث ان
يقال لا نم انه اشارة الى الم ولو سلم فعدوله عن حكم البعيد لانه موافق لكلام الكشاف ذكره شراحه
هنا كي يظهر لمن تخطه من الادراك وهو اي الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة
كرجل عدل وفعال بني للمفعول كالقماش بمعنى المقبوس وعلى التقدير يكون بمعنى المكتوب ثم
اطلق على المنظوم عبارة اقول فيه مصير الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب بمعنى المجموع مطلقا
كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهر انه حقيقة في المنظوم عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد
شهر هذا المعنى في العرف العام واشتهر الكتب والكتابة في معنى الخط والرقم فانتقل الذهن بالنظر
الى العرف وكلامه مبني عليه ومنه الكتيبة وهي العسكر سمي بها لاجتماعه فيه قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم

ومعناه جواب عما يقال كيف ج نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين وتقريره ان معنى نفيه انه لوضوحه
اي ظهور حاله وشانه في كونه معجزة وسطوع اي ارتفاع برهانه عما كونه من عند الله تعالى قوله لوضوحه
علة قدمت على معلولها الواقع خبرا لانه وهو قوله لحيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح
متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح بابا النظر الصحيح
بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز فمن ارتاب ارتاب فيه فاما معدوم العقل او فاقد النظر الصحيح
وعلى التقديرين يكون وجود ريبه بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وان الموجود من
غيره بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا له ومظنة لشبهته لا ان احدا لا يرتاب فيه وهو معنى
صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان مراده المعنى ما ذكرنا انه اية الكلام السابق بقوله
الا ترى اه الى ان قال محقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس
تخصيصا لنفي الريب كما توهم فانه ما ابعد الريب عنهم اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه اولا
ان ظاهر هذه الاية لا يفيد القطع بوجود الريب ليلايم قوله لان احدا لا يرتاب فيه فيحصل التأييد بل
المناسب ان يؤيد بقولهم ان هذا الا افك افتراه ما هذا الا سحر مبين وقد ذكره
ثانيا ان قوله فانه ما ابعد الريب عنهم لا يلايم ذكر بل الملايم ان يقال فان ان ههنا بمعنى اذا
ويقال فانها للتنويع على الارتياب وتصويرا انه مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض والترد
لوجود القاطع عن اصله ويقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اي الذين لا قطع
بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويمكن الجواب عن الاول بان انقطع بوجود الريب
كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك يجوز الريب ينافي القطع بانتفائه ووجه اختيار ما وجود
لفظ الريب فيه وبهذا الجواب عن الثاني ايضا بل عرفهم الطريق المزيح الى المزيل له اي الريب والجحيم في
الاصل الوقت المضروب تعالى تحت الحال افادته نجوما واريد ههنا ما نزل في الوقت و
الجهد بضم الجيم الوسع والطاقة والمجال موضع الجولان وقيل لدفع الاشكال معناه لا ريب فيه للمتقين
وهدى حال عن الضمير المجرور فيه لانه في معنى المفعول لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كون
الريب هدى ولما ورد عليه ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال وهو ههنا لا يستقيم
دفعه بقوله والعامل فيه اي في هدى الواقع حالا الظرف الواقع صفة للمتقين يعني العامل في ذي الظرف
لانه الواقع صفة والعامل حقيقة في الضمير المجرور لما عرفت في اسمعت عليهم بل حاصل معناه فكانه
قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو السر في الاطناب والا فامكن ان يقول

والعامل فيه وسر هذا لفظ فيه او يقول والعامل الظرف ورد هذا القول اولا بان الغالب في الظرف
الواقع بعد النفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب لمقام المدح العموم لا المخصوص وثالثا
بانه نائب عن وصل الذي بالمتقين اذ المعنى ح لا شك فيه للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه
ورابعا بان النفي ح متوجه الى القيد فيختل المعنى اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا يدفع
هذا بما قيل ان الحال قيد للنفي لا للمنفي في يرد ان القيد والمقيد منافيان ظاهرا وان النفي ح متوجه الى
القيد فيفسد المعنى لانه اثبات لا هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال وان
اريد الرد على غيره فلا شاهد ولا جدال سمي به الشك اي عدل عن معناه المصدري واستعمل في معنى
الشك مجازا في هذا الموضع ونظائره ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد
لانه اي الشك يقلق النفس ويزيل الطمأنينة بيان للعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب واراد
السبب وفي الحديث ورد استعمال الريب في اصل معناه مغايرا للشك حيث قال دع ما يريبك
اي يقلقك الى ما لا يريبك اي ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء اي نفسه مشكوكا
فيه غير صحيح ريبة اي مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق اي كونه صادقا مما تطمئن
اي مما تطمئن له يعني اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به
لانه اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا مما لا يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا
وصدقا والاستدلال ان حمل الريبة على الشك يقتضي التعايش شهادة وانه جعلها مقابلة للطمأنينة دليل
على ان القلق والاضطراب قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه فان الخير
ريبة وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف مما ممنوع اما الدراية فقد بين
الحق وجه المعنى بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى اقول هذا القول
لا يبنى فيما يتعلق بالرواية بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيلعي وافتخر شهاب الدين بعد ما تخريج
احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في ابواب الطب والحاكم في الاحكام وفي البيوع ورواه ايضا
الطبراني والبزار وفيه اي من هذا القبيل وهو استعمال المسبب في السبب ريب الزمان نوائبه
اي مصائبه فانها تقلق النفس وتزيل الطمأنينة يهديهم الى الحق اي يرشدهم الى طريقه
وهو الصراط المستقيم والهدى المذكور في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم ايضا
بمعنى الاهتداء وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف عما يوصل الى البغية وقد الايصال
بالفعل او لا اما التقييد باللطف فلائمة وتركه ههنا اتكالا عليه واما الاطلاق في الايصال فلان الاصل

ولا دليل على التقييد كما سيظهر عن قريب ان شاء الله تع وقيل القائل صاحب الكشاف الدلالة الموصلة
بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده التي شانها الايصال فصل الوصول بالفعل او لا فقط خطاء
وقد استدل القائل به جميعا ذكر الاول بقوله لانه قيل مقابلا للضلال في قوله تع وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول مغير في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى
لم يقع التقابل واعترض بانا لا نسلم ان مقابلة الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم اما مجوزا او اشتراكا
وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر بالدلالة مما لا يوصل الى البغية
لا يجعله فاقد الخط واجيب انه لا فرق الا بين اللزوم والتعدي فاذا اعتبر الوصول في اللازم اعتبر
في المتعدي قلنا اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان الخط بل فقدان
طريقا من شانه الايصال المعبر به الشتات حتى القائل فانه قال في الافعال ضل كرم اشد وقتضى
المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية الدلالة مما ذكر
الطريق وذكر الكشاف بقوله ولانه لا يقال في مقام المدح فلان يهدي الا لمن اهتدى اي وصل الى
الخط اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعترض بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه فضيلة
يستحق عليها المدح وبان للمهتدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا لما لم ينتفع به كما في
حقه كالمعدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم
الوصول نقيضه يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار واما اذا كان بعد
الوصول وبجدانه الحصول فلا وعن الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا
قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على التقييد ثم عدم الدليلان بقوله تع واما ثمود
فهديناهم واجيب انه مجاز عن ازاحة العلل وايضا اسباب الاهتداء ترتيبه قوله فاستحبوا
العمى على الهدى اي آثروا عليه ورد بان الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تقدير الترتيب او ما يشبهها
يتجاوز من غير فكر وهداية كونه مجازا فيه اقول لولا انه لم يشبه ومن الاطلاق الدلالة مما مر
كيف لا ولم يذهب الى التقييد غير الزمخشري فانه اختاره في الكشاف بناء على ما ذكر من الادلة
واضعف منها مخالفة الجمهور راجع التفسير منهم رئيس المفسرين ابن عباس رضه والامام علي الله
وشارح تاويلاته الامام ابو بكر السمرقندي والامام القرطبي والامام الرازي والراغب و
صاحب لباب التفاسير وغيرهم من المحققين وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير و
ابن القطاع والجوهري والفارابي وصاحب القاموس وغيرهم من الحذاق المحققين فانهم

اطبقوا على عدم التقييد بالوصول ثم لما ورد ان تعلق الهدى المعتبر بالدلالة بالمتقين المهتدين
مما يرجح الغاية وهما تقدم انفا وتعدد الدلالة الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال تع هدى للناس
فاراد بالتخصيص لهم اجاب بهما وجه بلطيف بحيث يعلم منه تعدد مفيدا حيث قال واقتصاره
المستفاد من لام التخصيص بالمتقين اعلم ان موضع وجه الجواب والتفرقة بينهما يحتاج الى مقدمة
الاولى الهدى المفسر بالدلالة لما كان هنا بمعنى الفاعل كان في معنى الدليل وهذه اللغة بمعنى الناصب
والذاكر بها بالاشارة حتى يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او للعالم ولما تقرر هنا
الاولى تعين الثالث الثانية انك ستعرف ان المتقين يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن
الآثام وعلى المتجنب عما يشغله عن الحق الثالثة انك اذا اقبلت عند فهمي بما فيه معنى وضعية
وعلقت به معنى مصدر بما في صيغة فعل او غيرها كان المتبادر الى الفهم من تعلقه به اتصاف ذلك
المتعلق بما عبر به عنه قبل اعتبار التعلق كما يتبادر من شفاء للمريض هدى للضال فلو قيل
شفاء للصحيح وهدى للمهتدين لكان مجازا باعتبار الحال فلم يبق الا بانا ويل في اذا اريد الدلالة
التي بها حصل هذا الاهتداء فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حالا اعتبار تعلق الدلالة به
فيقال هداية زيدا والضال اذا عرفتها فاعلم ان الحوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه
بهم ظهور وصف كونهم هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المتقون به دون غيرهم وان المراد
بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على اعتبار المتقين على اطلاقه ومدار الثاني على
ارادة المعنى الاول من المتقين وجعل معنى هدى للمتقين المهتدين بغير ذلك الهدى ما يترتب
عليه من الحرتبين فلا محاذير فلكانه حاز الاول لانهم المهتدون الى ما هم عليه من صفة
التقوى به اي بذلك الكتاب والمراد بهداه المتعمدون في حصول التقوى لهم بنصبه اي
الى نصيب له قوا اياه دليلا على ذكره دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه وهو تصحيف وان
كان دلالته عامة لكل ناظر مسلم لكن لا نخرج لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل الذي به الاستدلال
موجود في الفريقين فيعمهما الدلالة بالقوة وينظر ذلك قوله تع انما انت منذر من يخشاها وقوله
انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذاره بهم لانهم المنتفعون به واما عم انذاره كل مكلف
بالنص هذا الاعتبار اي اعتبار عدم الدلالة فيه قال تع شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع قال هنا هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص
وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين وفي ظاهر الآية من رمز الى ان المتقين هو الناس كله فتدبر

كيف يختار كلام الله الحكيم الا ان يكون هدى للمتقين
المهتدين بذكر الله

لا يكون متقيا فكأنه ليس من الناس فكأنه قال الم اقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز بل
انما اقتصر بهم لانه اى الكتاب لا ينتفع بالتأمل فيه اى النظر الصحيح فى معانيه ودقائقه فان
الكتاب اذا كان دليلا يعرف ما به الارشاد يكون بمعنى على التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب
الا من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهى الايمان بان صقل بالتصفية العقل بازالة وسخ الكفر
وصدأ الشرك عنه واستعمله فى تدبر الايات اى التفكر فى الادلة التى وضعها الله هو للاستدلال
بها على وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان وفى كل
شئ له اية دال على انه واحد ولا وجه لحملها على ايات القرآن لتساوى المعنى مع انه لا يلايم قوله والنظر
فى المعجزات لتحصيله تصديق النبى عم وتوقف النبوات اى افعال النبى عم واخلاقه و
صفاته لتحصيل اتباعه فيكون المعنى مرشدا للمؤمنين ينتفعون به فى تحصيل سائر مراتب
التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير
الشارح ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يخطر بالبال وان الحاصل ان
الهدى متعلق على الجواب الاول ومجاز على الثانى ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالتأمل فيه
على الايمان فقال فانه اى الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام
الاشباح بالصحة فكذا قوام الارواح بالايمان فانه اى الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للمحترز
ما لم يكن الصحة حاصلة فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له واشار اليه
الى الكونه كالغذاء الصالح بقوله وينزل من القرآن ببيان لقوله ما هو شفاء عن سقم الجهل
والضلالة الانبياء وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه ما يشفى من المرض كالفاتحة وايات
الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ورحمة فى العقبى للمؤمنين كالدواء الشافى للمريض المقابل
للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا يفيده العلاج
فان الدواء المفيد فى نفسه يزيده مرضا لسوء المزاج والوجه الاول هو المختار اذ على الاول لم
يحسن جعل الذى يوصف بالغيب منه ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا
ايضا لان الضالين المصابرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكل على
الاستقبال والتأويل بما ساق الكلام ثم لما ورد ان فيه مجملا متشابها ولا دلالة
على المراد بلا بيان من العقل او السمع فيكون الهدى فى الحقيقة ذكر المجمل مفصلا بقوله
ولا يقدح فيه من المجمل والمتشابه فى كونه هدى لما لم ينكر اى لعدم انفكاكه عنهما بيان تعيين

المراد منه لا لتعقل او السمع فاذا بين المراد منه لم يكن هدى فى نفسه وانما يكون كذلك لو افاد
ابتداء ما يفيده الكتاب والمتقى اسم فاعل ماخوذ من قولهم وقاه فاتقى اى من مطاوع
وقى فقلبت واوه تاء ولامها ياء لانها من ذوات الواو وتاؤه واو فقلبت
فى التاء الاولى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق اذا وقى حافره
ان يصيب اذى شئ يوطئه وهو اى المتقى فى عرف اهل الشرع اسم لمن يتقى وفى بعض النسخ
تتقى نفسه عما يضره فى الاخرة كما هو حال سائر المطلق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعانى
اللغوية مع زيادة قيد عليها كالصلوة والزكوة والصوم والحج واما باؤه فزائدة وله تلك مراتب
الاولى تقوى العوام عن الكفر بالاسلام والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب
والعصيان والانقطاع والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن ما سوى الحق
بكشف الحجب ومشاهدة العيان وقد بينها المص بما لا مزيد عليه التجنب عن كل ما يؤثم
من فعل وترك كما كان فى التجنب معنى النفى ناسب استعمال او دون الواو ويفيد العموم
حتى الصغائر عند قوم لان فرط الصيانة يقتضى ذكر بعده قوله عم لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وفى العبارة اشارة الى ان
المختار ان الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر فى مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة باجتناب
الكبائر كما هو رأى المعتزلة فان امر الكبائر والصغائر عندنا موكول الى الله تعالى ان شاء
عذب وان شاء عفى ولا يكون اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة لقوله عم فمن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
بل لانها لا تنافى التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عليهم السلام
لان الجمهور على انهم غير معصومين عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته محمول على الموبقة
الثالثة وهو اى التجنب المذكور المتعارف باسم التقوى فى الشرع كما ان المتقى متعارف
فى المعنى المذكور وينبئ اى ينقطع عما سوى ما يلائمه تعالى وقد فسر المتقون هنا على
الوجه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير بان المراد به الهدى الانى حصل
به ذكر التقوى او الزيادة الزائدة عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثانى واما الثالث
فعلى التفسير به يتعين الطريقة الهدى الذى حصل به ذكر التقوى اذ لا مرتبة بعدها واعلم
ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم مبتدأ على انه اسم للقرآن

او السورة او المقدر بالمؤلف منها لم يذكر سائر الاضمارات السابقة لكونها غير ملابسة لقوله
وذلك خبره ثم قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباط بقوله او
مقدر بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لما تقرر في موضعه ان معنى القضية
الكلية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم يوجب صدق الاخص
عليه فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص ثم على كون ذلك خبرا لم اذا قدر بالمؤلف على وجه يزول
به الاستبعاد بقوله لان المراد به اي بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلقا المؤلف ليعم ويتم الحمل
بل المؤلف الكامل في تاليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل
الاشكال باق لان ذكر اشارة الى الخاص الجزئي والصفات المذكورة كليات وضم
الكلي لا يفيد الجزئية قلنا نعم لكنها تفيد انحصار موصوفها في شخصه لحسب الخارج وقد ارتكز
في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف يزول معه منه وتعجز كل منهم فكانه
قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك والكتاب صفة ذلك في يكون
ذلك الكتاب خبرا او الم ذلك الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لان المتبادر عند الاشارة
اليه وايضا لا خلاف في الاخبار عن اسم الاشارة او القرآن بل المؤلف المخصوص بصدق جنس
الكتاب عليها وانما قصد الحصر لغاية اسم الاشارة ثم جملة ذلك الكتاب على القرآن ظاهرا اما على الرؤية
او المؤلف فباعتبار جواز اطلاق الكتاب على الكلام الجزء بالاشتراك كما مر والوجه الثاني ان يكون
الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة
بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم وذلك خبر ثانيا او بدلا من
الخبر الاول وهو الم والكتاب صفته على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره و
الجملة خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا من الخبر المقدر ولا ريب في القرآن المشهور بين
القراء لا بمعنى المقابل للمتواتر مبني مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة
ابن شعشعة تابعي مشهور ابن سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس فيه خبره والفرق
بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لكون المعنى نفي الحقيقة بالكلية كما اذا ظهر
منه وهو يستلزم نفي جميع الافراد والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر من
النكرة المنفية فردا لا بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد ويحتمله لمعنى آخر اذ يقصد به نفي
الوحدة المجردة عن العدد فلا يصح في الاول لا رجل في الدار بل رجلان او رجال ويصح في الثاني وجه
الاستثناء

قلعه

في الاول لانها في الاستغراق بجريانه في اسماء الاعداد القطعية الدلالات ولم يقدم اي فيه حيث
لم يقل لا ريب فيه كما قدم في قوله لا فيها غول لان تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو لانه
المقام لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد به في بل قصد ان القرآن حق
لا مجال فيه للريبة ردا لما يزعمه المشركون لا ان الريب منفي عنه وثابت في غيره اذا لم يكن هناك
منازعة فيه واما قال في المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر الكتب وانه بط
فتوجيه آخر اوصفته هكذا وقع في النسخ والظرف للريب فيه تفكك لانه عطف على خبره وضميره راجع الى
لا كثير فيه من قوله وللمتقين خبره ولعل الصواب صفة بلا خبر او الخبر اي خبرا سواء كان نفي الجنس او
بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا ضير اذا التقدير لا ضير فيه او علينا او عليك وذلك اي لاعتبار حذف
الخبر وكونه منويا وقف على ريب اذ به يكون الموقوف عليه مفيدا ولولاه كان الوقف قبيحا ناقصا
على ان متعلق بقوله محذوف او بوقف اي بناء على ان اللفظ فيه خبر هدى قدم عليه ليفيد التخصيص
تنكيره والتقدير لا ريب فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفسه هدى وعلى هذا يكون ظرفا
له والاول ابلغ فالشهرة اولى والوجه الثالث ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره
فلما ورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في المبتدا فيلزم ان لا يكون سائر الكتب سماوية كتابا
وفسر بقوله على معنى انه الكتاب اي على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله في
بابه ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كما ان الجنس كله وما عداه خارج
عنه او يكون الكتاب صفة او صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره اي خبر ذلك والجملة هي
ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم كما مر اشرنا اليه وقد وقع في بعض
النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبره ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شك انه
تكرار للوجه الثاني واعلم ان قوله ولا ريب في المشهور اي متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان
يقدم هذا الوجه الثالث اظهر لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة
اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لخصوصها ان سائر السور فانها المقابلة لا الكتب المتقدمة فيلزم
ارتكاب ما ذكره التكلفين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث خصوصها واما
اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا لان مقابلها من بين الحيثية هو الكتب لا سائر السور والثاني
انه يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا ثم اعلم ان بعض الآيات قد اغرب عنها فانه
الاعراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وستمائة وسبعين وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الفاضل

فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة في الفقر لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط بعضها فيجب الى
نقض تلك العدة ورفضها والعبد الفقير قد استخير بعناية الملك القدير ما في الف واربعة الاف
وثمانية وستين وجها واذا ضم اليها احتمالات الذي يدعون بالغيب تبلغ الى عشرة ماية
الف وتسعة واربعين الفا وست ماية وجميع الاستقامة والارتباط والتجنب في بيانها عن
الاقتصار المتوسط والافراط موافقا لكل منها للقواعد والاصول وتفرع العلماء العظام والائمة الفحول
وان كانت البنية الصورية لا يقف عليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها الا واحدا بعد واحد و
المقصود من ايرادها تنبيه الغافل عن اعجاز القرآن وايراث الاطمئنان للعاقل المخلي بالعرفان
والعجب ان بعض وجوه سوغ له المص تركته رومًا للضبط اذ ليس له باي الوجوه من الربط وتركت
كثيرًا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه كلام القدير العليم
فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق اما ان تقدر بالمؤلف من بين الحروف او تكون اسم
السورة او القرآن او اسم الله تعالى او مقدمة لنوع من الاعجاز او اشارة الى كلمات بين منها او تنبيها على
الانقطاع والاستيناف او اشارة الى مدة اقوام واجال او ايماء الى الدوام فما ذكر الله او سر من اسراره
فهن عشرة وجوه بينها المص بما لا مزيد عليه فاذا قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتدأ او
خبر مبتدأ محذوف او منصوبا باقسم او اذكر او نزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فهن ستة
وجوه فان كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر او ذكر خبره او بدلا منه او صفة له وخبره الكتاب
او ذكر الكتاب معترضة وخبره لا ريب فيه او ذكر مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبرا وصفة و
خبره محذوف او لا ريب فيه وخبر مبتدأ محذوف او مبتدأ ثانيا حذف خبره او الكتاب خبره او صفة
ولا ريب خبره والجملة خبر الاول او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ
محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف
او ذكر الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتدأ ثانيا
خبره محذوف او لا ريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من جوز وقوعها
جملة لا يليها جملة فهن ستة وعشرون وجها وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه لنفي الجنس او بمعنى ليس
وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه للتقييد او محذوفا فتصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون
لا ريب فيه خبر مبتدأ محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة
لمحذوف فيصير سبعة فيضرب الستة في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يضرب الخمسة والعشرين فيها

يحصل الف وخمسون وجها وعلى كل منها اما ان يكون ذلك مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ
محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة او مجرورا بكونه بدلا من حرفه
او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهن عشرة وجوه واذا ضربت في الف وخمسين
يحصل عشرة الاف وخمسمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا بعد
خبر او مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدأ محذوف او
الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ
محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة
على القول المذكور فهن تسعة عشر وجها يجيء فيها الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها سبعمائة
وثمانية وتسعون وبضرب هن في العشرة يحصل سبعة الاف وسبعمائة وثمانون وان كان منصوبا
باقسم فاما ان يكون ذلك منصوبا بالحمل على انه صفة لالم او بدلا او على الاختصاص او المدح او مرفوعا بالحمل
على انه مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدأ محذوف
او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لا ريب فيه او خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب
مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف او جملة حالية او معترضة فهن خمسة عشر يحصل من ضربها في الاثنين و
الاربعين ستمائة وثلثون ومن ضربها في العشرة ستة الاف وثلثمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف

فاما ان يكون ذكر خبرا بعدا ومبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ثبت
او خبر مبتدا محذوف الى الوجوه فمن ثلثة عشر وجها يحصل بضرب ثلاثة الاثنين والاربعين خمسة
واربعون وبضرب ثلاثة العشرة يحصل خمسة الاف واربعمائة وستون وكذا ان كان مضمرا باقسم او
باذكر او مبتدا الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل من بين الخمسة سبعة وعشرون الفا وثلثمائة
وجه يحصل بلفظ وثلثون الفا وستمائة وجه واذا ضم الى المبلغ السابق يحصل مائة الف واربعة وسبعون
الفا وستمائة وعشرون وجها واما اذا كان بعده شيء من الاعجاز فلا يتصور فيه الستة الاولى بل
نقول ابتداء ذكر اما مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثنى عشرة ويحصل بضرب
ثلثة الاثنين والاربعين خمسة واربعة وبضرب ثلاثة العشرة خمسة الاف واربعون وهكذا في كل من
الخمسة الباقية فيحصل منها ستة وثلثون الفا ومائتان واربعون وجها واذا ضم اليه الحاصل مما
سبق يكون المجموع مائتي الف واربعة الاف وستمائة وستين وجها ثم ان في قوله الذين يؤمنون
بالغيب خمسة احتمالات فان الذين اما ان يكون مجرورا صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا
على المدح او الاختصاص ومرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره اولئك على هدى والباء في بالغيب
اما للتعدية او الملابسة او الاستعانة وسيأتي تحقيقها ان شاء الله فاذا ضربت بين العشرة الى
المبلغ السابق يحصل عشرون مائة الف وستة واربعون الفا وستمائة هذا ما تيسر لي في هذا المقام
بعون الملك العلام والاولى ان تدقق في هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ وتشتغل به فائق المعاني
ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله تعالى الالتفات لنعت المعاني والمحافظة عليها وجعل
الالفاظ تبعا لها ويقال انما جعل متناسقة اي مرتبط بعضها ببعض اما بان يظهر فائدة الثواني
في الاوائل بان تكون تاكيدا لها او فائدة الاوائل في الثواني بان تكون تتابع لها وقد اشار الى الاول بقوله
تقرر اللاحقة منها السابقة لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها يعني الواو فان كمال الاتصال
يمنع العطف بها كما تقرر في موضعه وبين ذكر بقوله فالم جملة حقيقة او لجعل مبتدا محذوف الخبر او خبر
مبتدا محذوف كما او حكما كما اذا اريد بها طائفة من حروف المعجم فانها مما اقيمت مقام الالفاظ
او تقدمه الاعجاز مستقلة غير محتاجة الى خبر فانزلت منزلة جملة لا محل لها دلت على ان المتحدى به هو
المؤلف من جنس ما يتركبون منه كلامهم وهذا على تقدير التعدي للالفاظ وتقدمه الاعجاز واما
على تقدير العلمية للقرآن او السورة فلما مر ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القرآن
ليس الا كلاما عربيا مؤلفا من مسمياتها بانه الكتاب المعجز بغاية الكمال في نظمه ومعناه بحيث

لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وظاهر ان فيه تقريرا وتحقيقا لجهة التحدي ثم جعل اي علم لانه لا كمال اعلى
مما للحق والبيقين ولهذا لما قيل لبعض العلماء فهم لذلك فارغة حجة تتبختر انتفاخا في شبهة تنتفاخ
انتفاخا وهدى للمتقين مبتدا خبره اي بتقدير اي الذي للمتقين مبتدا خبره بالنصب يؤيده هدى
لغو او جملة رابعة خبر لقوله وهدى للمتقين تؤكد كونه حقا لا كلام الشك حوله فكل واحد من هذه الجمل
الاربع مؤكدة مقررة معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قيل من جملة التقرير
ان تكون الم مفردات معدودة ولا وجه لعطف جملة ذكر الكتاب عليه وان لم تؤكد ما ارد بها فاي
فائدة لبيان التقرير على هذا التقدير قلنا فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها لم يصح العطف
ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذكر الكتاب دفعا لتوهم المجاز فيما يوجد فيه من وصف
الكتاب بغاية الكمال جعل المبتدا ذكر محذوف الخبر وجعل هدى للمتقين مقررا وناظما لمجموع ذكر الكتاب
وجعل صاحب التلخيص لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي وجعل
الشيخ عبد القاهر ذكر الكتاب بمنزلة التاكيد اللفظي والكل وجه لاشارة فيها وانى راى الكتاب بقوله او
بسبع السابقة اللاحقة آه فان قيل ما وجه عدم دخول العاطف بينهما ومن اي قسم من اقسام
الفصل قلت انظر ان من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال عن غير
السبب المطلق والخاص وبيانه ان ما تبه اولا او يعني ان هذا المعنى لما فهم من الم كان حيث اوجب
ان يقال فما يلزم من ذكر فقيل ذكر الكتاب فلما فهم منه ان الكتاب البالغ حد الكمال حيث اوجب ان
يقال فما ذا يلزم من ذكر فقيل لا ريب فيه فلما فهم ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انتقص مما يقرره
الكرد والشبهة لكان محتشا وجب ان يقال فما ذا يلزم من ذكر فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصود
الاقصى من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السؤال والجواب وبعد ما يوجد في المجموع هذا الكتاب توجه
في كل واحد منها نكتة ذات جزالة اي لما عرفت ان الم اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف والرمز
الى المقصود وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بلطف وجه الى المحتوى به من جنس ما ينتظمون منه
كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فانه ليس الا لكمال البلاغة الذي لا يقدر على الاعلام الغيب به وفي
الثانية تحامة التعريف اذ يستفاد منه حصر الكمال فيه وفي الثالثة تاخير الظرف فانه لو قدم لافاد
وجود الريب في ساير كتب الله وهو باطل وفي الرابعة خلص تلك الاولى الحذف اي فهو المبتدا وهو
هدى والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل رجل عدل والثالثة ايراده
منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بلام الاختصاص للمتقين

بالمتقين باعتبار الغاية والمآل مجازا كما يسمى العصير خلا بذلك الاعتبار والخامة تسمية المشارف
للتقوى مقتبسا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا وعرض المريض
فانه مريض وقبل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة مجوزة عن
المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة
بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان نوع علاقة المجاز وقوله تسمية اه بيان صنفها المجازي
اشارة الى كمية لفظية وتحقيقات زائدة فان المشارفة اشارة الى كمية معنوية وانت خبير بان هذا مبني
على وجه المرجوح لما عرفت من تحقيق قوله واختصاصه بالمتقين الخ ان المختار هو الوجه الثاني اما موصول بالمعنى
يعني ان اما موصول به او منفصل عنه وعلى الاول اما صفة لمجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني ونحوه او
مرفوع بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة او مادحة فنفصله ذكر هنا قال على انه صفة مجرورة
مقيدة له ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوي الذي هو الاجتناب اعني بترك ما لا ينبغي شرعا من
المعاصي والمنهيات سواء تمثل الاوامر ويأتي بالحسنات او لا لدلالتها على بعض الاحوال الخارجة عن
مفهوم الموصوف كزيد العالم واو روان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعة فان ترك الطاعة
معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب بالمراد بالمعصية ههنا
ما تعلق به نهي صريح وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل
فلا يندرج فيها مرتبة صفة بعد صفة لصفة عليه اي على المتقين والمراد السعي ترتب التحلية بالحاء المهملة
على التحلية بالحاء المعجمة والتصور على التعقل من صقل السيف جلاه والشديد للمبالغة وذكر ان كمال
النفس الانسانية بتنزيهها عن المنابي من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة و
تزيينها بالعقائد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة والموصوف بقبيلا ول والصفة الكاملة
موضحة عطف على مقيدة ان فسر التقوى بمعناه الشرعي اعني بما يعم فعل الطاعة باسرها وترك المعصية باجمعها
ووجه ايضاحها ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وانما خص ذكر عدم الشرك ههنا لاكثر
الطاعات وشيء من ترك المعاصي لا يشمله اي الوصف على ما هو اصل الاعمال الى والصدقة فيكون من اشمله كناية
عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات فانها امهات الاعمال من قبيل الالف والنشر الاجمالي فلا يلزم
كونها كل من الايمان واقيمة اثنا للاعمال النفسانية واختيرها لكمال عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت
عنها عبارة المص وهي انه جعل من الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصدقة
والصلوة اي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتها

كعدم توقف الولد على الام تجاوزا لخلف في الاساس المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها و
التجنب عن المعاصي المنهي عنها على ما قيد المستتبعة للامرين فان استتباع الامور للبواقي
ليس امرا كليا تحقيقيا وهذا الاولى الى قوله تعالى الصلوة تنبيه على التشارك والمكرتيق
لقوله والتجنب عن المعاصي وقوله عم الصلوة عماد الدين عطف على سائر الطاعات قدم للاول لانه
مع كونه اية اوضح دلالة على المطلوب منها فظهر ان العدول عن التصريح الى الكناية للتنبيه على
انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية وعلى ان بين الله اصول الاعمال وما عداها مندرجة
تحتها وعلى مراتبها في الفضل ترتب ذكرها وعلى ان واحدة منها اقيم الصلوة تستتبع ترك السيئات
كلها قال الامام الزيلعي في الحديث الاول انه اخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر في حديث
الصلوة عماد الدين قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه من ابن عمر ولشاهد من حديث
علي بلفظ الصلوة والاسلام اخرجه الاصفهاني في الترغيب فقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط
فقال هذا حديث غير معروف واما الحديث فقد ضعفه الزيلعي والصغاني اومستقل عطف على موضحة
او مقيدة فان التقوى ان حمل على معناه الشرعي فان الخاطب جاهل بذلك المعنى فالصفة موضحة والا
فمسوقة للمدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السؤال على وجه ترجح بعض ما تضمنه على الاخر وقد بقوله
وخصص الاعمال بالذكر الخ فان الغرض من الصفة اما وجه كمال الموصوف وقصد
تعظيمه والثناء عليه كما في المناسب ذكر صفة لها زيادة اختصاص بالمعنى بالنسبة الى ما سواها او
كما انه مدح عطف على قوله على انه صفة مجرورة منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين وشرح
ووجه دلالة تغير الاعراب نصبا او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغير العامل
على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه لاستجماع التزام حذف الفعل والمبتدا
وذكر ما يقصد به مما يناسبه ويتعين بالمقام من المدح او الذم او نحوه ذكر قال صاحب الكشاف
الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح و
الاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر الاشارة الى انا فتها على سائر
الصفات المسكوت عنها ومن الثاني اظهار كمال الصفة اي اشتمالها على استدلال المدح من سائر الصفات
الكاملة اما مطلقا واما بحسب ذكر المص وسواء كان في نفس الامر او ادعاء ان الوصف
اصلح الاول والمدح بالاخر وفي الثاني بالكمال واما منصوبا لاضمار عطف على اما موصولا بالمعنى
مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى الخ فيكون استئنافا عاما لما قبله هدى فاضيف

المتقون بان الكتاب لهم هدى الجملة لسائل سأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله
الذين يؤمنون بالغيب الى اخره كانه جواب بهذا السؤال واعلم ان جعل المنصوب على المدح والمرفوع به
موصولا كالصفة لانهما تابعان حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستانف مقصودا لانه
يستقل بنفسه حقيقة فان الصفة اذا اقطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير المعنى ما قصد بها من اجراء
على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لاثباته لما قبله واما فهم ذكر ضمنا فليس
بمجار على قصد بل كالجاري عليه واعترض شراح الكشاف بان المتقي ان حمل على المشارفين لم يحسن
ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا ايضا لان الشائق
العابرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام
اقول يمكن دفعه بان هذا في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة و
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى اثبات الهدى فلا اشكال
ونظيره ان يقال قتلت قتيلا اكفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة (زمان) بالنظر الى زمان
نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والتدفين بالنظر الى زمان نسبة القتل فتدبر هذا
وقد بينا فيما سبق وجها من الاعراب محتملات هنا فلا تغفل فيكفي اي على تقدير الفصل والاستيناف
يجوز الوقف على المتقين تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل بنفسه ومرتبطا بما قبله ارتباطا
معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجيء هناك ان شاء الله تعالى لخلو
بالمدح فانه غير مستقل حتى انهم يبتدأ بما بعده اتصاله لفظا بالمبتدأ والمبتدأ يكون في الصورة متعلقا
بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام فلا يرد الاعتراض بانه اذا كان الذين مبتدأ وخبره محذوفا ويكون
على هدى ينبغي ان يكون الوقف غير تام لان صاحب الكشاف وان استأنفه ههنا مستطرفا فقد ذكر فيما سيجيء
ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذكر ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى
وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه
بالفارسية بگرويدن وراست كردن واختير ما يؤخذ من الامن المتعدي الى مفعول واحد تقول امنته
وبانتقاله الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين تقول امنته غيري ثم استعمل التصديق فقيل عبارة اللغوية به
بشرط عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام الاساس واختاره المص فقوله كان المصدق
بكسر الدال آمن المصدق بفتحها من التكذيب الخ تعليل بيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا
في اللغة ثم وضع ثانيا فيما لمعنى آخر يناسبه وتعديته اي الايمان بمعنى التصديق بالباء بعد ما كان متعديا

بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ
فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك احد ايكرلنا لاخلت
مع الحمد معنى الانهار ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي حده منضميا الكرم هدى اياه كذا قالوا اقول
الاحسن ان يقال ويدل عليه الكاف اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او حذف شيء من متعلقات الاول كما قال
صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيعدونه بحرفه فيعدونه بحرفين شيئا يتعدى الى مفعولين
بنفسه وان كان يتعدى الى الثاني بالباء يقال هديته الى كذا لتضمنه معنى ذكرتم ان فائدة التضمين اعطاء مجموع
المعنيين حتما فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما
قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس كما
يجيء فانه اي يعتقد فيه مؤمنين والا كان مجازا محتملا تضمينا وقد يطلق اي يستعمل لفظ الايمان حال
كونه بمعنى الوثوق فقيل مجازا واقول الصواب انه حقيقة يدل عليه قول الاساس في بيان الحقيقة وما اوتي
شيئا مما تقول اي ما الحق وما اتيت وما اوتي انا اجد صحابة تقول ما وي السوء اي ما اتقي ان اظلم من
ارفقه وفلان ما آمنه اي يأمن كل احد ويثق به ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته واما لفظ قد
فلا تدل على التجدد بل على قد الاستعمال قوله من حيث ان الوثوق صار وا امن بيان للمناسبة بين
المنقول عنه والمنقول اليه فالمرجح للمجاز والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء امنا
ثم في العرف العام تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبة بين المذكورين والمراد باللغة في قوله
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فتم الوثوق كما اريد
بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكر في مقابلة العقلي وكذا في
الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما وبهذا التحقيق يندفع ما مر وان هذا
مخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يحتاج منقول لغوي فتدبر وكلا القولين
حسن في نوعين بالتعب اي يعترفون به ويثقون بانه حق واما في الشرع فقد نقل الى التصديق بامور
مخصوصة كما هو شأن سائر الحقائق الشرعية ولا يكفي في التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد
وان توقف في نفسه على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ
تفصيلا فمن لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا كالموحد
والنبوة والبعث والجزاء فان كلا منها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة كونه من دين محمد هذا مذهب
الشيخ الاشعري وابي منصور واتباعهما ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد واعتبر اكثر

الحنفية هو الاقرار وشبه الامام الى الاشعري ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق اي الجزم به والاذعان
له بقلبه نظريًا كان او عمليًا والاقرار به اي بالحق وهو المسمى بشهادة والعمل بمقتضاه اي
مقتضى الحق ينبغي ان يخص هذا بالعملي فمن اخل بالاعتقاد وحده اي افرد وعمل بلا اعتقاد فهو منافق
وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار اي ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة الاخرس
مثلا عامدًا متمكنًا سواء اعتقد وعمل او لا فكافر اي ما فيه بجاهليتهم بخلاف المنافق فانه خلط صورة
الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقًا بين ارباب المذاهب لكنه باق
على اولى مراتب الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار مع عند اهل السنة وكافر عند الخوارج
اذ ذهب جمهورهم الى ان كل كبيرة معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة وخالفوا في الايمان فقط
واخلدوا الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا نقيضه ليمتنع والذي يدل
على ان المراد بلفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر معه الاقرار ولا العمل
وجوه الاول انه كما انه اضاف الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده والثاني انه
عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وظاهر ان العطف يقتضي المغايرة الا اذا تضمنه تكلفه وكثرة الوقوع
لا تلائمها والثالث انه قرنه بالمعاصي وظاهر ان منافي الشيء لا يقارنه ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان اللبس لا يقتضي
رفع الملبوس بل بقاءه واستتاره به وقد وقع في اكثر النسخ هكذا مع ما فيه انه فان
الايمان للتصديق بما ذكر وحده من قبيل التغير عن اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقد التغير
بينهما ظاهر بخلاف ما اذا اطلق المجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب من المطلق والمقيد
وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قيد التغير وهذا اصلي لانه ما في اولى حشو في البين بين ما بعده
غناؤه ويدل على وجه رابع لما ذكر في بعضها انه اقرب مكان وانه اقرب فيكون معللا لقيد التغير
وهو اي التصديق متعين للارادة في الاية حتى لا يجوز ارادة المجموع اذ المتعدي بالباء هو التصديق
اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعين للارادة وكذا القصر بالنظر الى المجموع فلا ينافي
قوله السابق وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وفاقًا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا التعين
موقوف على تعين كون الباء للتعدية ولكن كلامنا في جواز كونها للمصاحبة والالة ثم المتبادر
من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المتعدي
بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير متعدي فقد اتفقوا على انه منقول عن المعنى اللغوي
وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلف اي وقع الاختلاف بين المتفقين على انه للتصديق وحده وان يجوز

التعميم من التعلق بل هو كاف في كون الشخص مؤمنا ظاهرًا او باطنا لانه المقصود من التكليف
بالايمان اي لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قادرًا على الاقرار
وتركه عنادًا او الاباء اذا اصابه كالاخرس مؤمن وفاقًا والمصنف على عدم الاقرار مع المطابقة
به كافر وفاقًا لكن ذكر من ارادات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار اي كان لاجراء الاحكام
عليه في الدنيا من التعلق بخلفه وعلى الادنى في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوات
وغير ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان
الامام فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره والقول الحق هو الكافي بجزم به وكذا اجاب بقوله
والرابع الى اخره وهنا مذهب رابع واختاره الكرامية كما سياتي وهو ان الايمان فعل اللسان
فقط فحاصل المذاهب ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط او فعلهما
جميعا وحدهما او مع ساير الخواص اقول لتحقيق هذا المقام والمرتبي اختلاف اقوال الفرق
الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن
الخطاب مع الروح وانما البدن الة للفتوح فمن نظر الى ظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن
فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى فعل الروح
وان كان اصلا لكنه قد ينبئ عنه فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر
الى ان الدال على الاصل والمعتبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه والعرب
نسبة المطمئن من الارض بفتح الهمزة اسم موضع وقد يروى بالكسر اسم فاعل تجوزًا والتذكير
باعتبار المكان والخفضة اراد بها الخفة واصلها الجمعة او فيعلة اي هذه الاصل غيب بالتشديد
على وزن فيعل بمعنى الفاعل ثم خفف كقيل فانه تخفيف قيل وهو ملوك حمير ينفذ ما يقال وهو اي
القسم الاخير المراد به بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء
يقتضي تعلق العلم به بالضرورة هذا اي كون المراد بالغيب القسم الاخير من الخمس المذكور اذا جعلته
اي الباء صلة للايمان واوقعته اي بالغيب موقع المفعول به وان جعلته اي مجموع بالغيب قدم تحقيقه
في غير المغضوب عليهم ولا الضالين لظهور الاية او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من ايمان
ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من امن بمحمد معلم غائبًا عليه ثم قرأ هذه الاية و
لما استشهد بها دل على انها محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور يخفى
عن الحس والمعنى يؤمنون بقلوبهم اشارة الى ان اللام في الغيب للاستغراق فالباء على الاول

وغيره

وهو ان يراد بالغيب القسم الآخر وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون
بمعنى القلب ويقيمون الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربع معان فعلى الاولين يقيمون استعارة
تبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل
كما قالوا وسياتي تحقيق الكلام ان شاء الله تعالى والاول وقوله يعدلون اركانها اذا اقومه يعني
ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قوية لا اعوجاج فيها استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها
على ما ينبغي لكنها ايضا مستعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء قائما منتصبا فالقيام الانتصاب والاقامة
افعال منه والهمزة للتعدية وذكر الثاني بقوله او يواظبون عليها من قولهم قامت السوق اذا
نفقت اي راجت واقمتها اذا جعلتها نافقة رائجة فكان رواج السوق كانتصاب الشخص في
حسن الحال والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان
كلا منهما يجعل متعلقه مرغبا اليه ومتنافسا فيه وهو معنى قوله فانه اذا داوم فقد اقامها اي فالامام
اعناه شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة وهزمته ولذا قيل في حجر الحجاج اسد
علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غرائر ترفل في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر
والعذاب المضاربة بالسيوف اثبت له السوق على التخييل والتشبيه والنواقان الكوفة والبصرة والقبط
كناية عن القيام كانه شد بالقماط اي الحبل وترك في جانب ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاه
ابا ذريد وهي انا دخلت الكوفة ومعي تمغر فارسا وكان فيها نفون النخاتل من اتباع الحجاج
فصليت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه وذكر الثالث بقوله او يعمرون
لاداء اركانها اي اركان صاحب الكشاف والتجلد والتشمر لاداءها وان لا يكون في سوقها فتور عنها ولا توان
من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ما فوقه من ذكر كان معناه عاقبا من التعدية جعل المصلي متجلدا
متشمرا لان المصلي متشمر في اداءها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذكر المعنى الآخر اذا وصفت الصلوة بما هو
لغا عليها على قياس باب جد جده ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى
التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة ورد بان الباء للملابسة بدليل قولهم تقاعد عن الامر ضده و
ان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقتعاد والمصنف قرر الكلام بحيث
اندفع عنه الاعتراض حيث اشار بضم اقامه الى قام به الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد
الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية انه صفة المصلي وكون الصلوة غايته ان يكون نظرا من

بطريق اللزوم فان معنى التقاعد عنه بعد الانخفاض او سواه بعد الاعوجاج وعلى التقدير ما يكون مسببا
عن الجد والتجلد ويؤيده ما قال في على المعاني قام بالامر واقامه اذا اقومه فاتقه وفي تفسير الكشاف اثني قام
بالامر واقامه اتى به معلى حقوقه واشار بقوله ضده اي ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد
قعد عن الامر وتقاعد الى ان التعدية بينهما انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذكر في الاول الجد
والتجلد كفى ان الكسل والتهاون بالمفروض والمصلي لم يذكر الكسل اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس
ذكره وذكر الرابع بقوله لوجوبها وتهاجر عن اداءها بالاقامة لان معنى اقامتها جعلها قائمة بعين
ذاتها قيام كما قالوا ان راضية في عيشة راضية بعين ذاتها رضا ثم جعلها ذات قيام كناية عن اداءها
عبر بها لان القيام موكون ركنا محلا لاشرف الاركان وهو قراءة القرآن كما عبر عنها اي عن الصلوة
بنشرها بالقنوت وهو القيام حيث قيل من القانتين فانه بمعنى من المصلين والركوع حيث قيل مع
الراكعين والسجود حيث قيل من الساجدين والتسبيح حيث قيل ولولا انه من المسبحين واذا جاز التعبير
عن الصلوة بالتسبيح لوجود ذلك فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى قال بعض
الافاضل وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداءها وايقاعها في الخارج مع مراعاة
ما اعتبرته من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكرته الوجه الثاني من التشبيه الغريب الذي لم يخطر
بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد تامل وافر واما الثالث فلا يشعر كلام بوجه التجوز والعلاقة فيه
مع ان التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد انما هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام لقول لا يخفى ان
المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة اذا لم يكن الا اداءها وايقاعها في الخارج مع مراعاة ما ذكرته
من التقدم على الوجه المذكور فلا يتجه لقوله قد يتجوز بالاقامة ان يكون ان يقال يصلون حالتا وكلا فان
كل كله منه لكنهما من النكت البديعة ما يقرع عنها الاقدام السلمية واما قوله فضلا عما ذكرته الوجه الثاني
فغير وارد لانه ليس الوجه والبعد عن الاذهان بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي غاية ان لا يكون متبادرا
عاما بل للفطنة لا يعثر عليه الا الخواص وهو لا يصلح سببا للقدح بل هو علة موجبة للمدح كما نوزرنا
واما قوله لم اتبان واما الثالث فلا يشعر كلامه فالجواب عنه ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس بلازم
على ان العلاقة هي التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد وهي القيام بالامر لا اقامته على ما حققناه
فلا يحتاج الى ذكره والسببية كما عرفت واما الجواب عن قوله واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة
الى اخره فقد عرفت مما سبق ان معنى الاقامة هنا جعلها ذات قيام لا ما ذكرتم فالاحسن ان معناه جعل

بيعوه

لا

الصلوة

غاية ما حصل في الخارج ما قولهم قام هذا بنفسه وذاك بغيره اقول قد تقرر في كتب الكلام ان معنى قام
بنفسه تحيزه وعلى ما غيره ان يكون تابعا فيه لغيره ومعنى قام بغيره انه تحيز بتبعية تحيز الغير ولا يخفى ان
هذا المعنى لا يحسن في نحو الصلوة فضلا عن ان يكون حسنا اللهم الا ان يحمل على معنى التحيز ويحمل
بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيوم هو القيام بنفسه المقيم لغيره اي الحاصل والمحصل والقدام فلا
يقام به الشيء اي يحصله الاول وهو التعديل والحنا من الزيغ انظر الى ادراج متوسا بالوجه في نفسه
لانه اشهر في الاستعمال والى الحقيقة وهي تقويم العود وتسوية اعوجاجه اقرب لانه
ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غاية ان يكون في الامور المعنوية وافيد عطف على اظهر لنكتة التنبيه
فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اهم من ان يكون بحسب الظاهر ان يكون بحسب الباطن
لا المصلون عطف على من راعى والصلوة فعلة بفتح العين من صلى اذا دعى يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء
مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء المقصود منها كالزكاة مثلا من التزكية بمعنى التنمية
او التطهير على لفظ المخ بكسر الخاء من التخم بمعنى الامالة لالف ثم بحرف الواو لا على ضد الامالة ولا ضد
الترقيق هذا هو المشهور الذي اختاره الجمهور وقيل قال صاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين وهما
العظمان النابتان في اعلى الفخذين الى الواحد الصلاح استعمل في فعل العبادات المخصوصة مجازا لغويا بوضع
بعض النحاة حرك الصلاة ان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجزء واراد الكل
وما ورد عليه ان صلى بالمعنى الثاني اشتهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول منه اشار الى
دفعه بقوله واشتهار هذا اللفظ وهو الصلوة او صلى في المعنى الثاني المنقول اليه وهو اركان المخصوصة
بقرينة قوله لان المصلي يفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى عين الدعاء والفعل المخصوص
وليس شيئا لان قوله الاتي وانما سمي الدعاء الخ يربط بقوله لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فيما
ذكر يكون فصله بينهما بالمعترض بين المنسب ومحاذيها لا يليق بما نقله اي النقل عنه اي عن الاول المالك
ثم بين استعمال الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة بقوله وانما سمي الدعاء صلوتا ولكان
الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل واما ثانيا فلان الصلوة
بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل لم يعرفه قط
فان لم تجد زعمها وفيه بحث لانا لا نم كونهم المقدر على لم لا يجوز ان يكون هذا اهل الشرع حتى تصير
منقولا شرعيا واما ثالثا فلان اخذ الحكم من المحل لا يوافق القاعدة والقياس على الاستعمال
يقتضي ان يكون بمعنى اوجد الصلاة كما ان معناه في الشرع اوجد الصلوة واما رابعا فلان ذكر الجزء

وارادة الكل انما يصح اذا كان ذكر الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك
بخلاف ما اختاره المص كما بينا ولذا انتقد المص والورق قد اللغة الطيب وهو النصيب كما في الفرد
قيل الرزق العطاء وقيل الشكر حال اسم ويجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم تقرير تجعل
اللغة انه بمعنى الشكر والوف خصصه بتخصيص التي بالحيوان اي تعالى عليه بحيث لا يوجد فيه
وتمكنه من الانتفاع به وفقد رزقه فيدخل رزق الانسان وسائر انواع الحيوان من الماكول وغيره اذا
ذكر رأي المحرم وبعض الحنابلة ورأي الاكثر انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به فيرزق ما لم
ينتفع به وان كان اسوق للانتفاع الذي يقال فمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان
ذلك لم يعد رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق غيره بخلاف
ما اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والعكس منه نظرا الى الاطعمة والثمرات سمي ارزاقا وتوسعا بالاتفاق
من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري وقد خصصه الوف ايضا
بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول ما يصح انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع
به الحيوان والمص فسره بما ساقه الله الى العبد فاكله فلم يجعل غير المأكول رزقا
واضح لقوله تعالى رزقه الله تعالى ولذا اصلحا واراد بالعبد ما يشمل البهائم تغليبا وقيل
الرزق لغة اخراج حظ الى ان ينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا فيما اعطاه الله عبده
ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله وقد يراد به ما هو قيا
وتبايه خاصة فلا يصح رفده انفاق على غيره فالمعرف لا استحلال اي عده اكلا من الله
ان يكون من الحرام بناء على اصلهم الفاسد ان التكليف من القبح بالمعنى المذكور وخلقه اصلح
قالوا الرزق لا يتناول الحرام لوجهين ذكر الاول بقوله الا ترى انه تعالى اسند الرزق واما قوله
وذم المشركين عطف على اسند الرزق واما بنا اجابوا عنهما اما عن الاول فحيث جعلوا
الاستناد الله تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله وبيت الله والحرص على الانفاق
فان رؤية الامساك انما تنشأ غالبا عن خوف الفقر والاحتياج الى المغفرة فاعلم ان
الرزق انما هو من الله تعالى المتكفل لارزاق العباد حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها ازالة للخوف وحصل الاقدام على الانفاق لمن كان له قلب والقي السمع وهو شهيد واما
عن الثاني حيث جعلوا الذم لمحرم عالم محترم لان فيه نصب النص منصب الشارع واما حكم
المجتهد بحرمة عالم يرد به النص فانما هو استنباطا من النص او الاجماع الغائب مسرله واختصاصا رزقنا

بقيله

ان انواع

بالحلال للتزينة جوابه تعالى من طرف المعترض انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق هنا هو الحلال وهو
احد المعنيين وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه للتزينة ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وبيان
ان المراد انما يكون بالاتفاق من الحلال او ان الاتصاف بالتقوى يقتضي ذلك وان الاسناد اليه سبحانه
عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل تمسكوا اي اصحابنا بتنزل الرزق له اي بحرام
بالنقلي والعقلي اما الاول فالاستدلال بقوله عم من حديث شعر بن قرة رواه ابو الحسين في كتاب
الدرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله كتب علي الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عم
لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة لضربتك ضربا وجيعا واما الكتاب
فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا لما وجب عنه بانه قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه
لسوء اختياره كما انه منقوض بما تعلم يا كل حلالا ولا واما فجوابكم جوابنا اقول الجواب اما عن
الاول فهذا فالمفروض مرزوقا هو الصبي قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان
بالغا فاذا فرض انه لم يسق اليه شيئا من المباح فان قلت يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا
قد تقرر في الاصول الا المحرم والحرمة باقيان في حق الاضطرار واما عن الكتاب فهذا معنى الاية والله اعلم
وما من دابة تتصف بالرزق فيه الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان
الا يتصف بالذبحية لينتفع اسمك وانتفع الشيء وانتفذه اخوان الا يشبهما اشتقاق اكبر اشتراكهما
في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول ولو استعرت الالفاظ اي نحو نفع ونفى ونفذ ونقض وانتقض و
انتقد لما دل على معنى الخروج والذهاب كما يظهر من التفاوت في الاشتقاق ومن قرنه بالذكوة يعني ان من ارزقه
عن الظاهر المطلق واحتمله المقيد لاحظ بعضهم انصراف المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة اقرنه
اعني الصلوة في مقام المدح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وعدم المعدول وهو ما رزقناهم
بعد ترشيا منه على المشهور والا يبعد ان يكون مقدم الجار والمجرور على معنى بعض ما رزقناهم كما جوزوا
كون الظرف مبتدا في قوله تعالى ومن الناس من يقول كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى للاهتمام ووجه الاهتمام
التخصيص اعني حد التصدق في بعض المال الحلال لكانه قال يجعلون بعض المال الحلال منزوا بالتصدق
واو خالية من التبعيض اما بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
ونحو ذلك فان قيل او خالية من التبعيض يغني عن العموم للتخصيص على اتفاق البعض يتبادر منه عدم

الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول على ان محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله يدل عليه ما ذكره الزمخشري
من قولك انفق زيد بعض ما له وقولك بعض ما له انفق ويحتمل ان يراد به الانفاق اي اعطاء
هم الله اياها فان الرزق ما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال في الاخرة النهاية الارزاق
نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وقال ان اللفظ مطلقا
والمقام يقتضي الاثناء على الاطلاق وتاييد هذا الاحتمال بالحديث فلا جائز الارادة بل راجحا و
الله ذهب من قال ومن خصصنا هم فان الرزق ما تناول النوعين وكان هذا النوع
اشرفهما اراد به هم منوا اهل الكتاب كعبد الله بن السلام الحاصل ان المعطوف اما ان
يكون مغايرا للمعطوف مباينا له اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يومنون
بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة
منه فيكون اربعة اوجه بين كلا منها تباين وافرا به قال صاحب الكشاف اكثر الناس على انه
جمع ضرب بمعنى الفساد وعندي يكون ما فعل بمعنى مفعول كالقطع وهو الذي يضرب به المثل ولا بد و
ان يكون المضروب به مثلا ما تلا للمضروب فيه معطوفون على الذين يومنون بما هو الوجه الاول
او المراد باولئك اي المعطوف عليهم الذين امنوا فهو لقوله المراد بعدلا اي المعطوف من
متابعوهم اي الذين لم يشركوا ولم ينكروا لانهم كانوا اهل الكتاب المخبرين ببعثة النبي عم
او على المعنى عطف على الذين يومنون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون وهذا
هو الوجه الثالث وما ورد عليه ان العطف المقتضي للمغايرة ينافي هذا الاحتمال فيه تعالى
ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم هو ابن همام وليث الكتيبة اي الجيش حاوي بمعنى القصد
في المزدحم موضع الازدحام وهو المعركة وقوله يا لعف زيابة للحارث هو من الحماسة والشعر
لابن زيابة في جواب حارث بن همام الشيباني حين قال يا ابن زيابة ان تلقني في النعم
العازب اي يا حسرة اي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوصاف
المتعاقبة قيل تهكم به بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل
ثم نكص عن حربه وقيل هو على ظاهره والصابح هو المغير صباحا فالغانم فالآيب عطف
بالفاء نظرا الى الترتيب في الاتصاف اي صبح مغنم فآب وبعده والله لا قيته وحده
لآب سيفا نامع الغالب اراد من لكنه التفت او على نظير الغلبة اذا ثر بتكثير الامثلة

لا تلقني

الى ان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام وقد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما
يقصد من معاني الحروف العاطفة وسر الوقع ان العطف لا يقتضي التغاير في الذات قطعا بل
توسط اداته بين الذوات اقتضت تغايرا في المفهوم وقد ترجح هنا الثاني لان وضع الذي
ليكون مع صلته صفة للمعرفة وهذا قال على معنى انهم الجامعون لاشياء ذكر بقوله ووسط العاطف
بين الايمان بالغائبات بما يدركه العقل وهو الذي اخاده قوله الذين يؤمنون بالغيب جملة
اي بالاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال وان عجز عن ادراك تفاصيله والاتيان
بما يصدقه اي يكون مصداقا للايمان وامارة له من العبادات البدنية المستفادة من قوله
ويقيمون الصلوة والمالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين الايمان بما
لا يدركه العقل ابتداء وهو الاجمالي اذ لا طريق اليه غير السمع وهو الذي اخاده قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك الاية وكرر الموصول على هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلات تنبيها على تغاير
التفصيلي من الصفات المعطوفة عليها حتى كان الموصوف بالاخريات غير الموصوف بالاوليات
وتباين السبيلين والسمع والعقل وطائفة منهم عطف على قوله الاولين وهذا هو الرابع ورجحوا
الاول على الثلثة بقرب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالقوى
ظ فلا وجه لاخراجهم عنها والثاني على الاخيرين بالوجه الثاني وبحرنا والثالث على الرابع بان الحمل على عطف
الخاص على العام غير مناسب هنا ورجح صاحب الكشاف الثاني على الاول بان الايمان بما انزل الى
النبي عم وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين ظ فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قيل
ايمان غيرهم بما انزل من قبله غير ايمانهم بما انزل اليه وقد اخذ بالذكر فلا يتحقق الاختصاص الايمان
بكل واحد منهما بالاستقلال وذكر تعلقهم بهم اجيب بانه لا دلالة له للافراد على الانفراد الى ترى
الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية كيف افرد القرآن
المنزلة من قبل وامر بالايمان بها والاقرار به ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر
في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون عليهم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنون والا لاوهم نفيه عن الطائفة
الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل استقلالا فان اليهود ما امنوا
بالانجيل والجواب عن هذا بان اشتمال ايمانهم على كل وجه بالنظر الى المجموع يعني ان ايمان اليهود اشتمل
على الزبور والتوراة وايمان النصارى على الانجيل والتوراة ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع
ثبوت الحكم لكل واحد وبمجموع من حيث هو والانزال نقل الشيء من اعلى الى اسفل كما حقق في اوائل الباب

بان يتلقفه ويتلقف الاخذ بسرعة فيلتقفه من التلقين والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اي بكليته
وهو في الاصل اللقد الذي يشد به الاسير والشريعة عن اوامر ونواهي وعلم ان ذكر الاخرة ذكر لم يكن
منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي قال وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا
فدفعه بقوله تغليبا للموجود على ما لم يوجد فيكون من تسمية الكل باسم جزئه وثانيا بقوله او تنزيلا للمنتظر منزلة
الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمتحقق واورد على الاجمالي اولا انه جمع بين الحقيقة و
المجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان وجه اشتمال الايمان
على السابق والمترقب لانه في الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالسابق اذ الايمان بالمترقب انما
يجب عند تحققه واذا اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق
نزوله اجيب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل من معناه الحقيقي والمجازي وهنا اريد به
معنى واحد تركب من الحقيقي والمجازي لم يرد شيء منهما بالانفراد بل المجموع مجازا وعن الثاني بانه لما وقف
ذكره وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذكره سيما وقد اورد يؤمنون
بلفظ المضارع المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي قيل هذا اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين
واما اذا اريد الذين مطلق المؤمنين بخشية ما ذكره في الجواب من انه لما وجب ذكره وجب في مقام الاخبار
عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذكره اكده بقوله سيما وقد اورد يؤمنون الخ واما اذا
اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم في المقدمة الخامسة لان قولهم في جميع ما في كتابهم من
الكتب السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع وح لا يرجع
في المقدمة عن المجيب نظيره في جعل الخبر المحقق بمنزلة المحقق قوله تعالى حكاية عن الجن انا سمعنا كتابا انزل الخ
مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المجموع خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك
بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يؤول بالتأويل واما
سمعنا فلفظه تغليب المسموع على ما لم يسمع في اتباع السماع عليه وبما انزل عطف على قوله بما انزل اليك القرآن
والايمان بها اي بما انزل اليك وبما انزل من قبله جملة اي اجمالا فرض عينا على كل احد والايمان بالاول
وهو ما انزل اليه دون الثاني وهو ما انزل من قبله فان تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الا بما
هو ملزم معرفته على التفصيل بل اكتفى شيء من تفاصيله فيما سواه فلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل وقد جرى به
الامام تفصيلا من حيث انا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله فرض فان المراد لا يمكن ان يقوم على ما اوجبه
الله تعالى وعلى الا اذا علم على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به ولكن على الكفاية

فان تحصيل العلم بالشرائع انما يتوقف عليه صعب على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لانه وحده بما لا
يوجب الحرج بالنظر الى كل واحد وفساد المعاش بالنظر الى الكل اي يوقنون اتفاقا اتفاق الشخص جزمه
ذا اليقين وسياتي ان اليقين اتفاق العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذا وصفه بقوله يزول معه
فاختلافهم بالرفع عطف على ما لا نوا والجر رجوعا على الجنة في نعم الجنة اي من جنس نعيم الدنيا من التلذذ
بالمطاعم والمشارب في النتائج على حسب غرائز الانبياء كما قال بعضهم او غيره كما توهم الجهول ان ذكر انما اضيف
اليه في بني الدار لاجل نماء الاجسام وحصول التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون
الا بالنسيم والارواح الطيبة والسماع اللذيذ والفرح والسرور وتقديم الصلة على بالاقامة وبناء يوقنون على
اي جعله فرقا لا يوقف على غيرهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من التناظر بما عطفها عليه على طريقة الحسن زيد
وكرمه حيث قال وبالاخرة هم في امر الاخرة غير مطابق ناظرا الى قوله وفي تقديم الصلة ولا صارعن انما
ناظرا الى قوله وبالاخرة هم يوقنون على هم فيه اللف والنشر يعني ان تقديم الظرف للقصر عليه كما في قوله الى الله تحشرون وان
تقديم المسند اليه لتسمية الضمير وبناء الفعل عليه ايضا للقصر كما في قولك انا سعيت في حاجتك فالمعنى انهم يوقنون
بحقيقة الاخرة لا بما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان الايقان بالاخرة مقصور عليهم لا يجاوزهم الى
اهل الكتاب الذين لا يوقنون بالقرآن فان كلامهم صادر عن وهم وتخمين لا عن علم ويقين اتفاق العلم اي الجاء
ولذلك اي لكونه بالاستدلال ولا العلم الضروري كما في قوله رد اعلى الاسلام حيث قال في الكبرى اليقين العلم بعد
الشك فلا يقال تيقنت وجود الله وان السماوات فوق بل يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة استدلالا وجه الرد
ان اليقين اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغة لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات
كما ذكر في اساس الاقتباس ان اليقين تصديق ضروري مقارن للتصديق الخ باستناع بعض التصديق
الاول فالظاهر انه استعمل في المعنى ويختص باحدهما بحسب اقتضاء المقام صفة الدار وهي مؤنث سماعي فغلبت
كالدنيا يعني انها صفة غالبة على هذه الدار وهي مع تلك الغلبة جارية مجرى الاسماء اذ قلما تذكر موصوفة
حتى صارت اجراء لها مجرى المقصود يعني ان كل واو وقعت مضمومة بعد زائد قلبها همزة كما في وجوه ووقتت اذ يجوز
ان يقال اجوه واقتت وهنا لك لم يكن الواو مضمومة لكن اجري ضمة جار مجرى الياء مجرى ضمتها وهو
ايضا ثابت فنظيره كحب الموقدان الى موسى وجعدة اذا ما الوقود حث روي مسموعة كحبت الواو
همزة في الموقدان وموسى لضم جارها والشعر بجر عطفا في الحواشي وموسى وجعدة اسماء وقيل لاي حية
العرى حبت روي بفتح الحاء وضمها واصله حبب على وزن فعل اي صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان
او بنقل ضمها الى الحاء يقال حبب الى فلان وبفلان على زيادة الباء اي ما احبه الى واللام جواب قسم محذوف

لم يوت بعد لا جوابه مجرى قول المدح كقولك والله نعم الرجل زيد واما والله ان مقدرة ان مقدرة نار القرى
فانه التباء وفي استعمالات العرب حضرها في مقام المدح وصفها بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وهي
بالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود وقد تح هنا بضم الواو مصدرا واما بفتحها فهو اسم ما يتوقد به الحطب
في محل الرفع قد سبق ان الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى
واعاده هنا ضامنا الى الموصول الكائن حيث قال ان جعل الموصولين مفصولا فيظهر صحة قوله الاتي والا
فاستيناف بلا حاجة الى تاويل كما احتاج عبارة الكشاف اليه وقوله فجرى اي الموصولين فيه بعد في قوله
الجملة اما ان يجعل الاول كذلك فيساق بيانه في قوله فكانه اخ واما ان لا يجعل الكذلك فيان لا يجعل معطوفا
على الاول حال كونه موصولا بالمتقين بل يجعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين و
تكرار المقصود من المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالجملة وهم ظانون انهم على الهدى
وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى باعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية من تمام وصف
الكتاب اي فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الذين يبغون فتح العطف والا فلا مجال
له بين ما تين الجملتين لكون الاولى في بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك وهما في نوع تعلق
ولا انم ذكره صاحب الكشاف ابتداء اقتصر على الكشف الاول حيث قال فكانه قيل هدى للمتقين فدل على
الجزم على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم قبل ما لهم خصصا بذكره وهل هم اهتدوا لهم فاجيب بقوله الذين
يؤمنون اخ الايات اي جيء بصفات المتقين المندرجة تحتها خصائصهم التي استاهلوا بها ان
يتصف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليس على صفتهم فالمعنى الذين هم على عقائدهم واحوالهم اهتداء
بان يهديهم الله في الدنيا بهدايته الكريمة ويعلمهم في الاخرة الفلاح العظيم ويعلم منه انهم يستحقون الاختصاص
وان السبب ذكر الكتاب تذكرا لاوصاف وانا اي وان لم يجعل الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل
الاول صفة لهم والثاني معطوفا عليه فاستيناف اي جملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة لا محل لها من الاعراب
فاما ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق والى الاول اشار بقوله
وكانه اي هذا الحكم المستفاد من هذه الجملة نتيجة الاحكام الحكمة المستفادة من قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من الذين يؤمنون اي والفيدة للاحكام بلوغ الانسان
فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها اثر رسوخ على الهدى الكامل من الله وهو
الفلاح ان مل اقبلا المتقدمة صفة الاحكام والصفات والى الثاني بقوله او كانه جواب سائل قال ما الموجب
اي ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى

من الله تعالى والهدى منه توفيق وتأييد واعانة بلا مرية فكانه قيل بسبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب
هدى لهم كونهم موفقين منه تعالى ومؤيدين من عنده وظاهر ان كونهم موفقين منه مغاير للاختصاص المذكور
وسبب له لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اتم المآرب واعظم المطالب فظهر عاجز ناضعف
ما قال بعض شراح الكشاف ان هذا جواب اشكال نظمه ان ليس هذا السؤال الخ ما للمتقين بهذه الصفات
قد اختصوا بالهدى زيادة توجيه والجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثيرا ما يرد زيادة
بيان بل هو اعادة للدعوى وما قال بعضهم ان لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية
لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل لم يغفل عن اقتضائها فيسأل فلذا اجاب باعادة الدعوى معينها
تنبيها على ان التامل فيها يغني عن مؤنة السؤال لكن غرضه النسبة من الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة
احترازا عن شائبة التكرار ثم يرد هنا اشكال قد مر سابقا ان شاء الله تعالى ونظره اي نظير كل من الاستئنافين
احسنت الى زيد اي لما تقرر ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى المحسوس مشاهدا او منزل منزلته في التميز
ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع او ليك موضع
الضمير ان اليهم من حيث انهم موصوفون بها كما ذكر قبل او لكل المميزون تلك الصفات وهو اي الاستئناف
باعادة الصفة ابلغ من الاستئناف باعادة الاسم وحده بلا تعرض للصفات يعني ان الاستئناف في تارة
باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك احسنت الى زيد انه حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفته كقولك
احسنت الى زيد الكريم الفاضل كذا الموصوف تلك الصفات بالاحسان والثاني ابلغ من الاول لما فيه من بيان
المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان بانه اي ذكر الوصف
هو الموجب له اي للحكم بخلاف الصريح فانه راجع الى الذات وليس فيها ملاحظة لاوصافها اقول هذا اشكال وهو ان
المثال لا يناسب الممثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد كذلك فالمناسب ان يمثل بما ذكرنا اللهم
الا ان يقال المقصود ذكر العمدة في الاستئناف وهو حاصل في المثال ولذا قال او امن قولهم باعادة اسمه باعادة
صفته اعادة ذكر من استؤنف عنه الحديث اما باعادة صفته بمعنى الاستعلاء في عليه كما انما قال
بمعنى الاستعلاء دون معنى على لما مر في موضعه ان الاستعارة تبعية او لا في متعلق معناه كالاستعلاء
والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى تبعية تمثيل تكنهم من الهدى يعني ان في الاستعارة
تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الظرف وتبعيتها في الظرف واما التمثيل
فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى بحال
سيل والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فيكون ما الصفة بمنزلة المركوب اقول قد صرح بجواز

احسنت

اجتماعهما الفاضل اليمني وصاحب البسط والمحققون من شراح المفتاح والكشاف والمصنف مواضع
عديدة يأتي بيانها ان شاء الله تعالى واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم كثرة
من معان متعددة من المعنى ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالظرف فلا يكون
مشبها به في التشبيه الذي تركب طرفاه وان انضم اليه معنى الوصل لجمع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها في هذا التشبيه فكيف يرى التشبيه والاستعارة تبعية الى معنى الحرف واجيب بان انتزاع
كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل يبقى مفردا في ما فيه وهو لا ينافي كون متعلق
معنى الحرف اقول يرد ان صاحب المفتاح يجري الطرفين المنتزعين من عدة امور بعينه هو الترود
حيث قال ومن الاشكال استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل
ان تجد انا استفتي في مسئلة فيفتيهم تارة باطلاق اللسان بالجيب ولا يفتيهم اخرى فتأخذ صورة تردد
هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام فيذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيتقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله او لكل على هدى يجوز ان يعتبر فيه التبعية وحدها
وان يعتبر معها التمثيلية وذلك لانه لما شبه كمال تمكنهم بالهدى باعتلاء الراكب فحصلت التبعية
جاز ان تنتزع هيئة من الحق والهدى وتعلقه به فتشبه بهيئة منتزعة عن الراكب والمركوب واعتلائه
عليه مفهومة من حرف الاستعلاء المقارنة بذكره ما ينتزع منه الطرف الاول فتحصل التمثيلية انه لا
تركب في طرف المستعار لان دلالة على على الاستعلاء مطابقية وعلى السوق الزامية واللفظ لا يكون
مركبا باعتبار المدلول الالتزامي الذي هو اعتبار الوضع المطابقية بل غاية ما يلزم من ذكره
في الطرف بحسب المعنى او تركب في ما فيه بحسب اللفظ وشيء منهما لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فان قيل
فهم المعتلي والمعتلى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا اصالة وقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة
بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا وقصدا الى الاستعلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهاهنا حيث انما
يلاحظان قصدا هو لا لفظين اخريين فلا بد ان يكون ملحوظين في الارادة واما تقدير في نظم الكلام
لا نم انه لا يكفي في اعتبار الهيئة المركبة لا بد من دليل كيف وقد اعتبروا الهيئة المركبة من تشبيه بشيء
الناقص بعين الكامل من الاستدارة والاستطالة والمقدار المخصوص مع ان فهمها منهما بالتبع لا الاصالة
سلمناه لكن لا نم ان الملاحظة القصدية للمعنى تقتضي كونه مدلولا للفظ مقدرا في الارادة لجواز ان يكون
مستفادا من القرينة الخارجية بلا اعتبار تقديره في اللفظ في الارادة سلمناه لكن لا نم ان مجرد التقدير في الا
اذا كان موجب لتغير النظم كما في نحن فيه فتغير التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاذا

او جب التقدير وذلك التغير فقد امتنع التركيب بلا منازع ولا نكير والحاصل ان التعدد في الجملة معتبر في طرفي
التشبيه الا ان الدال عليه هل يجب ان يكون الفاظا بعضها محقق وبعضها مقدر ينوى في الارادة بلا ذكر
ولا تقدير اذ تقدير يوجب تغير النظم ومع ذلك يسمى مركبا ام يكفي ان يكون للفظ متعددا يعتبر تعدد مدلوله
التعدد والوجه الثاني الخارجية والحق هو الثاني لان الاول مع كونه خلافا لكلام الائمة مخالف الاصطلاح
اهل العربية فان اقل مرتبة التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء يشهد به تتبع كتبهم والاستقراء
اذا تامل فيما ذكرناه من التامل وتحققت ما قررنا لك حق التحقيق فقد عثرت على الايضاح والتحرير عن خلاف
خلجان التخيل الخلج وان اردت ان يطمئن قلبك زيادة اطمينان فاحلق شعر الشبه والاوهام
وتزيد لك عرفان عيانا فارجع البصر الى حواشي المطولات في هذا المكان فتشاهد اثار الفياض المنان
ثم لما لزم مما ذكر تشبيه الهدى ونظائره بالمركب وكان مما يستعبد في الجملة ازاد بيان هذا التشبيه في ما ذكرنا
ضمن ذكر معترض به وقد وجد ابن في مواضع اي في قوله مضطلع الحمل والقوى فانه ان جعل مثلا قوله تركب
مطية الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قوله اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وانما كان
فتشبيه الحمل والقوى بالمطية مقصودا منه وهو المراد بكونه معترضا به والمقصد تقارب الهدى
اذ تشبيه فيه الهدى بالمطية على طريق المكنية وخيلا اثبات التقارب ورفع ذكر الاقتضاء ووقع
اي التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما يحصل باستقراء الكراع ليحصل كمال القوة النظرية
والمداخلة بمحاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية ولا يقاد رقدره قدر الشيء مبلغه
اي لا يصل الى قدر مبلغه ومرتبته ونظيره قول الهذلي هو ابو خراش خويلد بن مرة يرثي خالد بن
زهير فلا والى الطير المرنة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم لا زيادة في اول القسم كما في لا اقسم
لقد وقعت جواب له والخطاب في وقعت للطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد
حتى استعظم الطير الواقعة عليه واستعظم اياها حيث اقسم به والمرنة من ارنت بالمكان اقام به
ولزمه وعن الزمخشري ان كان بعد ما افتخر بابيه والكد تعظيم بان الله ما لحمه لكانه وقع
لما يتوهم ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فايده قوله من ربهم فيتبين انها تاكيد تعظيم باسناده
الى الله كما ستفاد من الاضافة اليه في بيت الله وناقة والتوفيق هو اللطف الداعي الى
اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر واعلم ان قوله وهو الاستعلاء في على هدى
الى هنا يوكد الاختصاص المستفاد من قوله اولئك على هدى كما لا يخفى وقد وقعت اسنون في النسخ
بنسخة وبغير نسخة المشهور عند القراء الا نسخة مع اللام والراء وقد ورد عنهم في بعض الروايات

النسخة معها ولا نزاع في جوازه على حسب القرينة يقتضي كل واحد من الاثرتين بفتح الهمزة
والتاء بمعنى التقدم والاستبداد والمراد بهما الاخرة بالهدى والاخرة بالفلاح ووجه التشبيه
انكم قد عرفت انما في ذلك ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتذكر العلة تنبيه على تعدد المعلول
حتى لو لم يكن ترتب لم يفهم انه يقتضي الاستبداد بمجرد الوصفين فيكون هو المميز لا كل واحد اقول
هذا الوجه انما يستقيم اذا كان مجرد ترتب المسند اليه التخصيص التحقيق لا على ضمنها والا كلاهما اي الجملة الاولى ايضا وهو مخالف
فيه فكانه تبع صاحب الكشاف لانه قائل بالحصر في المسند اليه بسط الرزق لمن يشاء ويقدر وايد بستهزئ بهم وقد
ذكر وسط العاطف اي بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين صناعيتين اي بينهما تغايرا
في التعقل والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى مع ما بينهما من المناسبة اختصاصهما اي الاثرتين فيهما
من كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلهذا وسط الواو بينهما بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل
فان التسجيل اي الحكم القطعي بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد بحسب المقصود والحال وان تعددوا
بحسب اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق المتفقين عليهما فلا يناسب العطف لكمال الاتصال بينهما وهم فصل
اي ضمير فصل لا مبتدا اذ ذكره ثلث فوائد الاول انه يفصل الخبر عن الصفة اي يدل على ان ما بعده خبر لا صفة لانه انما
يتوسط بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وهذا الاعتبار يسمى ضمير الفصل والثاني انه يؤكد
النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا انما معنى قولنا زيد هو العاقل زيد استقر كونه عاقلا ليست وفيه اشارة
الى ان ما قيل انه لتاكيد المسند اليه لانه يجوز زيد زيد العاقل ليس بشيء والثالث انه يفيد اختصاص المسند
بالمسند اليه اي قصره على المسند اليه بشهادة الاستعمال قد نزع علم المعاني انما يفيد التخصيص اذا لم يكن
الخبر معرفا سواء كان اسما صريحا او فعلا او ظرفا فاذا قلت زيد هو افضل من عمرو فيه هو تقاوم الاسود زيد
هو في الدار قال صاحب الكشاف قوله الم تعلم ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص حاصله اذا لم
يعرف يحصل التخصيص من التعريف ولكن الفصل لمجرد تاكيده او مبتدا وقيم لقوله هم فصل لكانه الذي افتتحت
له وجوه النظر اشار الى ان فتح في الاصل بمعنى شق وفتح والفرق في الفتح للعروض ثم فلق بمعنى شق وفلق
بمعنى قطع وفلق بمعنى فرق شعره لطلب التمكن وترتب المفلحين يعني ان اللام فيه اما للعهد الخارجي او للتعريف
الجنسي اشارة الى الاول بقوله للدلالة على ان المتقين اعلم ان هنا ضابطة وهي ان الشيء اذا كان له صفتان فاخر
صفات التعريف طرف السامع اتصافه باحديهما دون الاولى فهي تجوز ان يكون وصفين لشيئين متعددين
في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب لحسب زعمه ان يحكم عليه بالاول
يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم

بثبوته للذات او بنفيه عنها بحيث لا تتوقف اللفظ الدال عليه وتحمله فرا فاذا عرفنا السامع مثلا زيدا
بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وان دت ان تتوقف ذكر قلت زيد اخوك وان عرفنا اخاله ولا يعرفه
على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويؤيد ما قول الشيخ في دلائل الاعجاز
في اوله واخره حيث قال انك ترى الرجل يقول لزيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبت
في الاول فعلا لم يسبق السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلم لزيد فاذا بلغك
انه كان من انسان انطلاق مخصوص صاحبه رت ان تكون ان يكون لا تكون زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب
ذكرك الى ذوه باوزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد
المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا ينطلق بالبعد شك فلم يثبت ولم يعلم
ازيد هو ام عمرو وتقول لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه بعينه هو زيد وكذا الحال فيما نحن
فيه فانك قد عرفت المتنبي وتحققت عندك وقد بلغك انه قد ما خلص في نبوته فكانك جوزت ان يكون
المتنبؤ هؤلاء المفلحون وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح في الاخرة فينبغي ان يكون هذا مراد
صاحب الكشاف انه بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد
التائب اي هو الذي اخبرت بثبوته بانه يكون معنى من هو زيد هو كما انك تفرده بالذكر لزيادة اهتمام
له ليست لغيره بسبب من الاسباب لكن لما كان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد التائب ام
عمرو ام بكر الى غير ذلك ورد عليه الاعتراض بان المناسب في التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد
تاب وانت كالطالب بان يحكم بانه زيد او عمرو او غيرهما يعني ان مقتضى الضابطة انك اذا عرفت
التائب فقلت من هو وكان معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر وجب ان يكون التردد في الخصوصيات
وان تكون المطلوب الحكم على الثابت بواحدة منها كما ذكره الشيخ في بيان المنطلق زيد فلا يصح ازيد
التائب بل الصحيح التائب زيد وبهذا يظهر بطلان الجواب عنه بان الضمير في قوله من هو راجع
الى التائب اي من التائب فهو مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب
ام عمرو ام بكر فالمطلوب هذا السؤال ان يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات لان غاية ما استفيد
منه ان يكون زيد التائب مطابقا لقوله من التائب على قول سيبويه وذلك لا يدفع الاعتراض بعدم
مطابقته للضابطة المقررة فتدبر واشار الى التائب بقوله والاشارة الى ما يعرفه كل احد من خصوصيات
المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم فيقصد به قصر المسند اليه ويؤكده الضمير كقولك زيد هو الشجاع اي
الكامل في الشجاعة بحيث لا يعتد بشجاعة غيره فتصور ما عداه بمرتبة الكمال وقد يقصد به ادعاء ان المبتدا

عين جنس الخبر وقد مر لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه كما في الاول واشاره صاحب
الكشاف الى بلغ من الحصر تامل كيف نبه سبحانه اي تامل في كيفية تنبيهه تو فان كيف قد اشبع معنى الاستفهام
فكان يعني التلاف على اختصاص المتقين بنيل ما لا غاية له سواهم من كمال الرسوخ على الهدى الذي هو الانبيا
وكمال الفلاح والفوز فالمعنى من وجوه شتى متعلقة بنيل اهدا بناء الكلام على اسم الاشارة هو انه
مشترك بين الجلتين والدلالة والباقية مختصة بالثانية وكذا ترتب بناء وما عطف عليه بالبدلية
من وجوه شتى للتعليل مع الايجاز لانه جمع افراده بقيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية ووجه
كونه منبها على الاختصاص ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وثانيها تكريره وجهه
ما مر في قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها اي وثالثها توسيط الفصل لما فيه
انه يفيد التخصيص وان كان الصواب انه يؤكد لاظهار قدرهم بنفي الوال وسكونها بمعنى البلغ والمراد
والمراد متعلق بنيل بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمال ذاته وقوله والترغيب
لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله قد عرفت انه اختار ان اولئك على هدى اسند بفيد الاختصاص
وقد ترى بالف انه توبيخ فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستواء
الحكمي على الهدى ونهاية تعظيم هداهم وتاكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم وقد تشبث به اي
بالاختصاص المذكور الوعيدية وهم المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح
وهو لا ينافي حصوله في الجملة بغير تحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان ترتب
السعداء ومنازل الاشقياء وتكميلها باعتبار الاول بمعرفة المبدا والمعاد وما بعد الشاني
وباعتبار الثانية بالعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة
الى ذلك بالامر بعد عليه واوايل السورة اشعر بنبذه وذلك ان قوله هدى للمتقين اشارة الى
تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله بحسب القوة النظرية ما
عرفت ان الغيب يتناول ذاته تعالى وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة
اشارة الى تكميله بحسب القوة العملية باعتبار البدن وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى
تكميله بحسبها باعتبار المال ولما كان الايمان اهم المهمات وكان بعض المؤمنين موقوفا على السمع
وكان المقام يقتضي التدرج باليوم الاخر اعاد الايمان فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من جاز تلك الصفات
وفاز بنيل تلك السمات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك على هدى من
ربهم

يعني في الدنيا او ليكن هم المفلحون يعني في الاخرة ثم لما ذكر خاصة عباده التي لا يبلغهم الى جملتهم
اهلا للهدى في الدنيا والفلاح في العقبى فيه اشارة الى مراتب السعداء العقبات جمع عقبة
بمعنى العقوبة جمع مارد الذي لا ينفعهم الهدى ولا يغني عنهم الايات والنذر اشارة الى
منازل الاشقياء وفيما ذكره سبحانه توجيه ارتباط قوله تعالى ان الذين كفروا بما قبله بتباينهما في
الغرض يعني لكمال الانقطاع بين القصتين بانقطاع الجامع بينهما فان التباين في الغرض بمعنى
انقطاع الجامع بل بمعنى واقتصر على التباين في الغرض كما سنذكره بما لا مزيد عليه ولم يذكر التباين في
الاسلوب كما ذكره الكشاف وهو على ما ذكر شراحه ان طريق الاول الحكم على الكتاب بجملة محذوفة
المبتدا موصول لخبرها ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثاني الحكم على الكافرين قصدا
بجملة خاصة مصدرة بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل
والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا فرع صاحب الكشاف
التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا اعلم يتعرض له الشراح
مع لزومه فتدبر فان القصة الاولى سيقت لذكر الكتاب لا لبيان شانه اما على كون تقدير الذين يوصف
جاريا على المتقين فظاهر واما على تقدير كونه كلاما مبتدا مسوقا لوصف المؤمنين فلان سبيله سبيل
الاستيناف كما عرفت مبينا على سؤال فيندرج في حكم المتقين ويتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب لا
تابع التابع تابع فان قيل اذا جعل والذين مسوقا لما انزل عقيبا فرقه او لكن على هذا يكون جملة
مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فلينعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان
هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان كان الجملة تعريفية فيناسب معناها وصف الكتاب بالكمال ولذا
حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تعريفية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا
صدرت بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر ولذا قال والقصة الاخرى مسوقة لشرح كفرهم
وانهماكهم في الضلال فان قيل سلمنا انها مسوقة لبيان اصرارهم لكن لا نم انها سيقت لذلك
لم لا يجوز ان يكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهو علم كون الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامي
يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام يابى ذلك فان المعنى من اول ما سيقت
لبيان عظمة شانه ورفعة مكانه فيناسبه التصريح بالانتفاع به دون التعريض بعدمه وسوق
الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المعرض فلا يرد الاشكال بقوله تعالى وننزل من القرآن ما
هو شفاء ورحمة للمؤمنين الاية لان المقام هنا غير مقام ذاك فتامل وان من الحروف لم يقل من الاوف

وان كان الموضع موضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للمقدم فان احدها يستعمل
مكان الاوفر كثرة مجازا التي شابهت الفعل اي القائم المتصرف لفظا واستحقاقا وهي اشار
الى الاول بقوله في عدد الحروف لكونها ثلاثة احرف فصاعدا كالافعال ولما كانت المشابهة
اللفظية في مثل هذه المادة وهو الاوفر وذكر الاول اما وان يذكر الثاني فقال والبناء على الفتح
كالماضي لذلك واشار الى الثاني بقوله ولزوم الاسماء كان الافعال كذلك والى الثالث بقوله و
اعطاء معانيه اي معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي وشابهت
المتعدي خاصة في دخولها على اسمين كالمفعول المتعدي يقتضي فاعلا ومفعولا فاكثر من الحروف انما
وضعت لتحدث في الجمل معاني لم توجد فيما قبل دخولها عليها بمشابهة الفعل المتعدي وذلك
اي لكونه عليها مشابهة الفعل لا الاصالة اعملت عمله النوعي وهو نصب جزئه الاول ورفع الثاني فان
الاصل في الفعل تقديم الرفع على النصب والعكس فرع عليه ايذانا بانه اي ان فرع للفعل في العمل
وقيل فيه نحو اصيل فان فرعية العمل قوة من فرعية العامل فقيل للاستحباب اي لاقتضاء الاستحباب
اياه وهو ابقاء ما كان على ما كان بالتجرد عن العوامل المختلفة اي الرفع عنها اي عن الجزئين وقد زال
اي التجرد دخولها اي ان وذلك يتعلق بها القسم فانه اي للتاكيد والتحقيق نحو والله ان زيدا لقائم
لم يذكر له مثالا لوضوحه مثل وسيعلم الذين ظلموا عن اي التزيين مثال للقول ويصدر بها الاجوبة قال موسى يا
فرعون مثال للقول وبذكرنا موضع الشك قال المرزوقي في جواب ابي العباس المبرد حين قال ان لا جواب
في كلام العرب حشوا اجاب ابو بكر بقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم
بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقد علم عبد الله قائم اخبار الى اخره وتعريف الموصول اما للعهد فان
الموصولات كالمعرف باللام تتميم الى اخره والتعريف من العهد الخارجي وتعريف الجنس وغيرهما كما تقرر
والمراد به ناس معينون من المشركين واحبار اليهود من اهل الكتاب والوجه في تعيين
هؤلاء اعلام الكفرة والمشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند الاطلاق او الجنس متناول
بحسب ظاهر مفهومه الجنس على سبيل البدل من هم واخر الى فرقة المعينين باسنده الى الموصول
وهو قوله سواء عليهم الى اخره والحاصل ان اللفظ بالاطلاق قد يتناول التزيين كما اذا اقترنت القرينة
الخبرية دلت على ارادة المعين فقط وقد حسن في ترك كله كل حيث لم يقل كل من هم كما وقع
في الكشاف اذ فهم منه الاستغراق فاضطرب في توجيه الشراح فانه يستفاد من القرينة وهي هنا
تدل على عدمه فتامل وفي التبرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به كذا قال الامام الغزالي

وجه الصورة بانه غير شامل للكافر الخالي عن التصديق والتكذيب واعتذر الامام الرازي
بان من جملة ما جاء به النبي ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه فقد كذبه فاذا كرر ورد
المنع فالصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو من شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق
بعد الوجوب وانما عدل لبين الفيار قلت مدة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الان من شعار
اهل الكفر وشدة الزنار اشارة الى سؤال وجواب تقدير السؤال ان من ارتكب هذين الامرين كان
كافرا بالاجماع وان صدق النبي في جميع ما جاء به فيبطل عكس التعريف وتقدير الجواب انما في انهما
ليسا كذا بل يدل على التكذيب وعدم التصديق لان من صدقه لا يجترئ عليهما ظاهرا فان قيل ان جعل
ترك المامور به او ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب وعدم التصديق يبطل طرده بغير الكفر من
الفساق قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض مظاهر ان الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه و
بوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما فيما ذكر وبعضها كالزنا وشرب الخمر ويتفاوت ذلك
الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل فانه يقع به اشكال اخر وهو ان صاحب
التاويل في الاصول اما يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء
بل المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وحدوث العالم
وعلم الباري تعالى بالجزئيات فان تاويلاتهم ليست ابعد من تاويلات اهل الحق للنصوص الظاهرة
في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب النبي عليه السلام
بخلاف بعض الاخر واحتج المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ المضي على حدوثه اي القرآن لاستدعاء
اي لفظ المضي سابقة مجرى عنه تقريرا لحجاجهم اي كلامه تعالى وهو ان ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى عنه
علوا كبيرا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بطريق المضي كثيرة كلامه تعالى وصدقه
يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازلي فيلزم اما الكذب او حدوثه والاول
باطل فتعين الثاني واجيب بانه اي ذلك الاستدعاء ممنوع يعني ان كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال
والمستقبل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
غاية لزوم التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم فان تعلقه حادث دونه
اعلم ان مدار هذا الاحتجاج والجواب عنه ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام
النفسي مرادا شاملا للفظ والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول
اللفظ واخرى على امر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده

التعلق

حدوثه

مدلول اللفظ وحده والقدماء عبارات عما سمي كلاما مجازا لدلالته عليه
هو كلام حقيقي حتى يصدق بانه للانسان حادثة عند مذهبه ايضا لكنه ليس بلفظ حقيقة
وهذا الفهم من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم كون المعارضة والتحدي بكلام الله
الحقيقي وكعدم كون المتلو والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام
الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الذي يتكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في
الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال ان الحروف والالفاظ
مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب الالة فالتلفظ هو
الحادث والالة الا ان الحادث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان غامضا على منا فتوا اعاننا الله تعالى بعد التامل يعرف حقيقة
ثم كلامه وهذا المجال لكلام الشيخ على ما اختاره ابو محمد البشهري سلمه في كتاب المسمى نهاية الاقدام
والشبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة الحنيفية فان يعني ان
الجوع فيها وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء اي بيان وتوضيح له ومحصله ان هذا الجوع فيها اما
بطريق ان سواء اسم بمعنى مستوى وما بعده فاعله او ما بعده مبتدا وهو خبره نعت كانت
بالمصادر اي اجرى سواء على الموصوف به كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان
يكون نعتا محضا كما قال الله تعالى كلمة سواء بيننا وبينكم او لا كما في هذه الاية وما بعده اي
الانذار تهم ام لم تنذرهم لم تنفع به على الفاعلية فان قيل ارتفاع الخبرية اي مخالف لما مر ان خبر ما بعد
الجوع قلنا الرفع فيه رفع الجوع لكن لما لم يقبل الحركة اعطوه ما يستحقه الحركة كما يقال الخبر في زيد قائم
قائم مع السفر لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوه ما يستحقه فقالوا مرفوع بالخبرية مستولي عليهم انذارك
وعدمه فانتهى الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل واما الفعلية فما قالوا ان بالمصدر وبانه خبر
لما بعده ووجه افراده على الاول وعلى الثاني ان الجري عليه جريا للنظر الى جهة المصدرية
وربح هذا بانه لما كان غير صفة فالاصل ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة
حتى يكون المعنى في رجل عدل انه تجسم من العدل وان اجعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف
فاقترن ذكره لما ورد ان على ان ما بعده فعل ولا يقع الاخبار عنه دفعه بقوله والفعل اما عن
الاخبار عنه كان الاول ان يقول انما يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون ردا على الاول

ايضا

اذا ام يدرك تمام ما وضع له وهو الحدوث في الزمان سيق الفعل مع الفاعل المضمر فعلا لبشيء ما عليهم
والا فالمخبر عنه هنا هو الحدوث بحدوث الفعل تمثيل لا حاجة اليه لان الاخبار فيما نحن فيه انما
هو عن الفعل وانما فاعله مضمر قيد للمخبر عنه لا جزء منه على الاتساع متعلق بارادة مطلق
الحدث فانها المبنية على التوسع والتجوز بارادة اللفظ وما ورد ان العقل الاول
بالمصدر فلم يكن عنه بالاجابة عنه بقوله وانما عدل عنه هنا فيه من فيه تنبيه احدهما
معنوية اشار اليها بقوله ايهام التجدد باعتبار تجدد الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد
بخلاف مفهوم الفعل فانه يؤذن باعتبار التجدد في الحدث فان علة الانتظام من الجنسية وانما
قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد في الحدث انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي
دون معنى المصدر كما والاخرى للتنبيه انما اشار اليها بقوله وقد يشتق دخول الهمزة وام على
ما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى لتقرر متعلق تدخل في معنى الاستواء المدلول عليه ضمنا بالهمزة
وام فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الذي هو جزء معنى الهمزة ولهما اذ تمام معناهما الاستفهام
معنى الاستواء لمجرد الاستواء في علم المستفهم لا الذي هو جزء معنى الهمزة وام فان اللفظ
المتضمن لمعنى قد تجرد لاجله ويستعمل مجردا فتنتقل الدلالة التضمنية الى المطابقية وهو المراد
بالتجريد والتاكيد كما جردت حرف النداء الموضوعة للاختصاص بالطلب عن الطلب لمجرد التخصيص
كقولك يا زيد متعلق بجرد تنبيه قوله اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان المراد مجرد تخصيص الفرقة
بطلب المغفرة وهذا التقرير يدفع اشكال الاول تجويزه كونه فاعلا او مبتدا خبره محذوف
يبطل صدارة الاستفهام الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين وما بعدهما سواء يجب تقدمه
قلنا فيه ان الثالث جعلهما لمجرد الاستواء يقتضي ان يكون المعنى المستويان سواء وهو
غير مفيد وجوابه ان خاتم الاول والثاني انهما انما يردان اذا بقي الهمزة وام معنى الاستفهام وقد عرفت
انهما جردتا عنه ووجه ان خاتم الثالث انه قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الهمزة وام
هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المستفهم وان الاستواء الذي
هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض المسوق له الكلام فيما قال المعنى الى تحولك المستفهمان
في علمك مستويان في الغرض وهو شكرانه مفيد وبهذا يعلم المراد مما نقل عن صاحب الكشاف
ان معناه ما استوى علمك فيه حتى اشتغلت به مستوفي عدم التاثر كانه سئل ربه اتوبهم
ام لا فقيل له كل ظيبة كلا بما هنا عبر عنه فجعل ابن هشام في معنى اللبيب على بمعنى الظرفية لنا ما

في لباب اقتصارا اي مستوعبهم والانذار في اللغة التخويف مطلق اريد به هنا التخويف من
عذاب الله ترك استعماله لا للاطلاق في المقيد وانما اقتصر عليه اي لم يذكر الشارح اما بطريق
الاقتصار عليها او بطريق الاشتراك معه لانها مفهومة من ذكر الانذار بطريق دلالة النص
وذلك لانه اي الانذار اوقع في القلب من البشارة من حيث ان دفع الضرر المستفاد من الانذار
اهم من جلب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع اي الانذار فهم كانت البشارة بطريق
بعدم النفع متعلق بقوله اولى فيه كان وهو لحن لان الهمزة المؤكدة لا تغلب الفاء ولانه يؤدي
الى جمع الساكنين على غير حده اجيب عن الاول بان المؤكدة قد تغلب الفاء كما تقدم في قراءة السبعة
وثبت في كلام الفصحاء كما في قصيدة وقول حسان سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت
هذيل بما قالت ولم تصب وخذ ذكر عن الثاني بان تغليبها الفاء شبيه الالف اشباعا زائدا
على مقدار الالف ليكون فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة كما في محيا باسكان الياء
وصلا وحذف الاستفهامية وحذفها اه فان صاحب الكشاف قال وحذف حرف الاستفهام واتفاق
حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح قال المحققون من شراح الكشاف غير حركة حرف الاستفهام في
تكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم واتفق انذرتهم بضم الهمزة لكن لما لم توجد من القراءة
وخالفت القياس واوجبت الثقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور
الى ان ضم حركته للخوف الاقرب اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون
النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة لا توجد والعبارة تدل عليه وانت خبير بان
عبارة المص تنفي في الاول فيقوى عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره الشراح مبني على ما نقل
عن الامام السجاوندي انه قال اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فالاختلاف في
تحقيق مثل هذه الامثلة في الوقف عند قطعنا ان ونقلوا نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم يتفقوا
على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية عن الامام ما يدل على انه ذكر كتاب له قصره على
معرفة همزة في الهمزة وحاله الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة هذا مذهب وهو الاحسن نقل حركة
الهمزة اليها مطلق تضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو منهم امنوا عليهم استغفرت
لهم ذكر هذا هي الثاني انها تضم مطلقا وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة فذكر ما يحرك
الميم بعد حركتها الاصلية الثالث تنقل الضم والكسر دون الفتح فيما يشبه الفتح
بالتثنية وان كانت الهمزة قبلها همزة وما متفقتان او مختلفتان يستهل الثاني يتفق

انذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية الى هذا الكلام وبه يظهر صحة ما اختاره المص جملة معترضة
لا محل لها يعني بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن
الكفار فانه اذا لوحظ لا يبقى الاجمال فلا محل لها كما صرح به ابن هشام ان الجملة المعترضة
ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور والعجب ان بعض الافاضل من شراح الكشاف قال ان لها
محلا من الاعراب او حال عما صدر عليهم مؤكدة معنى اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار
اذ ح يوجد فيما قبله معنى عدم الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد او بدل عنه بدل الاشمال اذا
اعتبر جهة الاجمال او بدل الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او خبر ان والجملة قبلها اعتراضية يشير الى
ان محل ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة كما ذكر في الوجه الثاني لان الاعتراض
عند الجمهور ورود في اثناء كلام وهي كلام مستقل معنى جملة لا محل لها من الاعراب البتة
سوى دفع الايهام بما هو علة الحكم لان مآله الاخبار عنهم بانه قد وقع عليهم صارت بحيث
لا ينفعهم الايات والانذار فهذه علة لعدم ايمانهم واعترض على الاعتراض بان قوله سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون فافادة ما سيق له الكلام ففيه جعل
الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعله هو الوجه في تاخير المص اياه والا فما اصح بين جوازه
ما لا يطاق على تقدير اذا ما امتنع لعلم الله تع بعدم وقوعه او لارادته ذلك ولاخباره بذلك
عن المكلف به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما لا يطاق بمعنى ان العبد
قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تع الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاثير العبد في افعاله سوى هذا
واما عند الشيخ الاشعري فلانه محال لاستلزامه المحال وهو انقلاب علمه جهلا ووقوع الكذب في خبره وهو ذكر
مكلف به كما عاين الى جهل فانه محال لكن مكلف فالتكليف بما لا يطاق واقع واقصاه ما يمتنع لذاته
كقلب الحقايق وجمع الضدين او النقيضين واختلف قول الشيخ فيه وصدق اكثر اقواله الى جواز التكليف
واليه ذهب اكثر اصحابه فمنهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع وكذبه الايات والاستقراء والمرتبة
الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او حياة كما لصعود الى السماء
وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف بمعنى طلب تحقيق الايمان به واستحقاق العقاب على تركه لا
على قصد التعجيز وانما رعدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بالقران فانه لا خلاف في كونه مما لا يطاق و
الجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فمستثنى بحكم الاستقراء وشهادة مثل قوله تع
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المفهوم من قوله فيجتمع الضدان ان المستدل بالاية قايل بوقوع التكليف

بالممتنع بالذات وهو بعيد لما عرفت ولذا قال والحق ان التكليف اه لا يستدعي غرضا وان تضمن
الحكم والمصالح سيما الامتثالي والا لما جاز النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء والايات
والاحاديث انتهى والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا
عن الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل
القدرة عليه والاخبار بعدم وقوع الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وان امكن في نفسه متصور وقوعه الا انه حاكم الله تع انهم لا يصدقونه فيجعله بالعاصين و
اخباره تع سواء كما اخباره نوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن الا انه اخبر بذلك ولا يخرج
الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم
لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بامتناعه وقوعه منه وشرط تكليفه واقع لانه يوجب انتفاء
فائدة التكليف وهو الابتلاء لاشتباههم منهم لما ذكر فلذا لو علم السقط منهم التكليف كذا افاده
المحقق عضد الدين وبهذا علم ما توهم ان كلام المص جواب عن الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم
بالايمان بعد علمهم بامتناعه وقوعه منهم قلنا قال الفاضل الارموي غاية ما يتاتى في هذا الموضع ان
المراد بقولنا التكليف لذاته غير واقع بالاصالة غير واقع واما التكليف بالتبع فجاز ان يكون
واقعا وههنا التكليف بالجمع بين الضدين او النقيضين انما نشا من التكليف بالكف عن الايمان
وهو تكليف بالتبع ثم لما ورد على الجواب عن الوجهين ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة
الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار بعد العلم اي علم الرسول بانهم لا يؤمنون اه لا يبعد من قولهم نجع
الطعام اي هنأه اكله امرأ اي اهنأه بالنظر الى المكلف وبعد الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل والاخبار بالنظر الى الرسول وهو حيازة اي حاطة الرسول فضل الابلاغ
لنفسه من الوالي عاوجب التبليغ عليه وذكر الافادة الانذار الغاية تعني المذكورتين قال الله تع
سواء عليهم ولم تقل سواء عليكم اذ لا مساواة بينهما عنده وهما في طرف الانذار بحقيقة المعنى التبليغ
بخلاف الكفار فان الطرفين عندهم متساويان لغاية قساوة قلوبهم معللا للحكم ان تق اشارة
الى ان ترك العلة لكونه استينافا جوابا عن سؤال سبب الحكم كما في قوله تع قال لي كيف انت قلت
عليل سهر دايم وحزن طويل وان كان السبب به مسببا عن سبب ما كما اشار اليه بقوله الا ان سبب
غيهم وانهماكهم اه والختم الكتم فما هذه دعوى الترادف بينهما وقوله سمي به اي بالختم الاستيثاق
من الشيء لانه اي الاستيثاق كتم يدل عليه لان الاستيثاق المذكور مع تكرره معنى الختم والكتم معا وهو

المعنى بالترادف لكن فيه بحث لان ذكر الاستيثاق هو احكام الاغلاق ونحوه تعالى استوثقت من
الباب اى احكم اغلاقه كذا ذكر جار الله فيخايره الختم لانه بمعنى ضرب الخاتم والكتم اصله لا يعنى الاخفاء وغايته
انه يلزمها وهو لا يقتضى الترادف بينهما فجواب بحل قوله والختم الكتم غاية الشعر باللازم واما قوله والبلوغ
اه اى اخر الشئ نظرا الى انه اذا فعل يتعلق باخر اجزائه اى ضبطه وضغط ضغطت على الكتم يعنى ان الختم
يستعمل فى معنى الكتم وفى معنى البلوغ اخر الشئ قال الراغب الختم والطبع تحجز به فى امور ما وثقت كذا
فى الاستيثاق من الشئ او تعال ذكره وعنى به بلوغ اخر الشئ نظرا الى انه اذا فعل يتعلق فى اخر اجزائه الشئ وشبه بفعل
ختمت الوادى ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين من انه ليس بحقيقة بل مجاز
ليس بمجاز مرسل بل مبنى على المبالغة فى التشبيه هو الذى يسميه النحاة ومن الاستعارة وصاحب الكشاف قسمه
اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير من العلماء الى الاستعارة والتمثيل وتبعهم المصنف اراد بالتمثيل ما يكون
وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد والاستعارة ما يكون بخلافه وقد جاز هنا الحمل على كل منهما وان الى مجاز
الاستعارة فى قوله انما المراد بها ما كدت اهدى تنوسهم اى ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع
والابصار رغبة اى صفة هى فى القلوب والاسماع كنقش الخاتم وفى الابصار الغشاوة ثم اى تعودهم
وتجعلهم مصرين على اكتساب الكفر المخل بالقوة النظرية والمحاسن المخلة بالقوة العملية واستيجاب الالام المخلة
للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بمحذوف غيهم اى ضلالهم وانهماكهم اى
لجاجهم وتوغلهم فى التقليد بالآباء والاجداد والكون النجوة واعراضهم عن النظر الصحيح المنجى عن ظلمات
الجهل فيجعل عطف على حدث واسماعهم عطف على قلوبهم تفاوت نكرة فتصير اى القلوب والاسماع وابصارهم
عطف على اسماعهم او قلوبهم ولا تختلى الايات اى لا تنظر اليها عبرة كما ينبغى عليها بل من الاجتلاء
وفى بعض النسخ وتغيرها ينا وصلا اى وقع المجعول وسماه اى احداث تلك شبه وفى بعض النسخ وسماها
اى الهيئة المراد اثباتها على سبيل الاستعارة حتما ان كانت الله فى القلوب والسمع وتغشية ان كانت فى الابصار
اقول يفهم من هذا الشرف ان فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تبعية وليس كذلك بل
الاستعارة فيه اصلية كما صرح به شراح الكشاف لكونه فى الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية والذى ادى الى
الخاطر الفاتر اى المصنف بصاحب الكشاف انه جعل قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشى ابصارهم
يدل عليه عبارة الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار
وهو ما سيأتى من القراءة بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة ولعل النكتة فى تغيير
الاسلوب افادة الثبات فالاول دائم بتنفيها المقام وذكر لان سبب الايمان على ما تقرر فى الاصول

بهو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه الاحساس بالبصر فكان ذى عقل له بصر يبصر به العالم
وتغيراته ينبغى له ان ينظر بعين الاستبصار والاستدلال به ويومن صانعه كونه عاقلا حيا ويترك
الانكار وان لم يجب عليه الايمان فيما لم يومن فكان لم يبصر من ذكر الحيل لعشاوة غلظية فى بصره
وهو معنى الثبات والدوام ولذا قال سبحانه الحاقية وجعل على بصره غشاوة فان ذكر المقام
بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة اليهم فيشعر بعدم ليسلوا بعين الاعتبار
والاستبصار رغبتنا سبب ذكر الفعل على التجدد لا الدوام والاستمرار وبين النكتة مما تزدت به فالحاصل
ان ختم استعارة تمثيلية تبعية حيث شبه ادراك الله فى القلوب والاسماع الانفة عن نفوذ
الحق فيهما بالختم عليهما بجامع الاستيلاء على انتفاع القبول المانع ثم استعمل لفظ المشبه به فى المشبه
واشتق من الختم الخاتم صيغة الماضى وكذا الحال فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكن بالتاويل كما
عرفت فظهر ان كلام الشارح بالنظر الى الظاهر الاية وكلام المصنف بالنظر الى التاويل وان الى مجاز
التمثيل بقوله او مثل عطف على قوله المراد بها قلوبهم وسماعهم اى حال قلوبهم وسماعهم وهو مع
مفعول لمعنى محل استقروا اراد بها الاسماع والابصار المعروفة بها اى التى تعرف لها الافة ما شاء
اى محال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بحيث لا ينتفع بها بسبب تلك المجازفات وتغشية
نصب على التمييز من النسبة فى ضرب والحاصل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة
للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم استعير المشبه به الدال على المشبه والجامع
عدم الانتفاع بما فيه للانتفاع به بناء على ما مر من ملازمة مع التكليف بالانتفاع وهو كما ترى
امر عقلى مركب من امور من شرط فى التمثيل تركيب الطرفين بمعنى ولا جزء اللفظ على جزء المعنى وقع
هنا فى حيز نفى فيشمل حال اذا حمل ما تحته على الاستعارة لكن المستعار لفظا واذا حمل على التمثيل كان
المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فى الارادة فان ملاحظة المعانى قصدا اما بالفاظ مذكورة
او مقدرة فى نظم الكلام او ملوحة بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده وما تفاوت وحدها
لانها الاصل فى تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقى الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد فى التركيب من ملاحظة
قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذكر الا بتخيل الالفاظ بازائها كما سيضرب اليه وشدة
رد عكرا الى وحدانيته من فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول
يكون التجوز فى لفظى ختم وغشاوة وعلى الثانى لا تجوز فيهما بل فى المجموع المركب منهما وهو المنوى منهما وذكر
لانه قد تحقق فى الحقيقة على ما هو ان المصير الى الالفاظ مخيلة تخيل بارز وعن قواعد الوضع ناج شارد

والعجب انه يقول لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية واصل النزاع انما هو في التركيب ما هو الا معاوذ
على الخط ثم لما ورد ان احداث تلك الهيئة وما في معناه مما اسندت الى الله تعالى حقيقة فاوجب ذم الكفار
بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتخيل ما تخيل الكرة قد وردت الاية ناعية على الكفار
شناعة صنعتهم وسماجة حالهم ونبط بذلك الوعيد بذلك بتخليهم بقوله وهي من حيث انها ممكنة
مستندة الى الله تعالى بوجوب وجوده والقول بقدرته فرعه فرلان اسندت الى الله تعالى فهي من حيث
انها مسببة عما اقترفوه اكتسبوه وردت الاية ناعية اذ اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان
قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية خبرا لهي ولا
يخلو عن الرابطة اليه ويمكن ان يقال الواو في ومن حيث داخلة في المقسم عما وردت وهو مع
ما تقدمه مما قوله من حيث انها مسببة او معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات اي فكانه قيل وهي
اسندت الى الله تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه وردت الاية ناعية عليهم شناعة صنعتهم
من حيث ان تلك الامور مما اقترفوه واضطربت المعتزلة هنا اسناد الختم الى الله تعالى بناء على ان خلق
القبيح قبيح كفعله عندهم مما اعرضوا عن الحق وهو الايمان وتمكن ذلك اي الاعراض شبهة وكذا الوصف
العارض بالوصف الخلقي المجعول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بكان والكاف وكونها
بل الجهة التي راعاها المتكلم فيما اعطى الوصف العارض حكم الخلقي في اسناده الى الله تعالى كما قال الشيخ في دلائل
الاعجاز اي تشبيه يوضع بالقادرية تعلق وجود الفعل به اذ ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
وكونهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم فيما اعطى الوضع حكم القادرية اسناد الفعل اليه
وهو مثل قولنا شبه ما ليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان المعرفة بيان تقرير قدرة ومنه نفوسهم
وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس الفعل وهو المعنى بقوله صاحب الكشاف واما اسناد الختم الى الله
فلينتبه على ان بين الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي فيبطل ما قيل ان الاول
انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع
عما مطلوب من ذلك الشيء في التمكن والاستقرار لم يصرح بالمشبه به بل كني عنه بالختم بالمسند الى الله تعالى
ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب لكن التحقيق ما عليه المحققون من شراح الكشاف من ان
الاسناد الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هيئة الحادثة المانعة عن نفوذ الحق لان كونها كذلك
يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى ملزوم الذي هو المقصود
فيصدق به كما يقال فلان مجبول على الشر ويراد شدة تمكنه ورسوخه فيه لا تحقق خلقه عليه ولما لم يمكن الاسناد

الى الله تعالى على ظاهره وجب ان يعد مجازا مشرفا عن الكناية لان المعنى الاصلي اذا امكن كان كناية وان
لم يمكن مجازا مشرفا عنها فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار النوع ولكن ظاهر
الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذلك لما عرفت ان مراده بالتشبيه ليس ما يفهم القائل مراده فيما
مراد صاحب الكشاف فاذكر في بيانه فهذا بيان له بالاجمال ثم ان المراد به اي بالكلام تعالى ان
يكون استعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققة اي بتقلب البهائم التي خلقها الله
خالية عن النطق اي التعقل لامور يتوصل بها الى الاستدلال لرجحان انتفاع بالايات او حال قلوب
مقدر ختم الله عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالايات ثم ذكر الجملة الدالة المشبه به كما في قولهم ارى
تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكانه ليس هناك من المخاطب تقدم وتاخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله
منع عن قبول الحق فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق فانه كان مجردا ختم كما عرفت
وهذا في مجموع الكلام ونظيره في كون الكلام بجملته تمثيلا بلا ملاحظة الا جزاء سال به الوادي اذا
سهله وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته وليس للوادي ولا للعنقاء علاقة بهلاكه ولا في طول
غيبته بحلول من طارت به العنقاء فكذلك مثلك حال قلوبهم فيما كانت عليه من امتناعه عن الحق بحال
القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقاء اسم لمذكر وتانيثه للنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن
الازهري عن المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي ان بجدا الى فرس جيلا مشهورا بدع نوع الابل
وسكون الميم والماء المجمة سمكة في السماء قد ذهبت وطار من احسن الطيور لها عنق طويل لا تنال
مشرب بكلا الا وان وتخاف من عاد وتنا ان تنقض على الطيور لها عنق مشرب فيها كلما نجا منها يوما
ولم يجد طريقا فانقضت على صبي فذهبت به فشبت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت
يوما على جارية فارت الحلم فذهبت بها فشكوا الى نبيهم فتضرع الى صفوان فدعا عليها وقال
اللهم خذها واقطع نسلها فاصابته صاعقة فاحرقت فغربت بها العرب مثلا في اشعارهم وانشد
الجعدي ما ابت دون ذاكر الدهر ايام جرهم وطارت بذاك العيش عنقاء مغرب قال الشارح
الاسناد مجازي على ما يأتي اسناد الفعل الى السبب كما في قولهم بني الامير المدينة فاذا كان المنع عن قبول
الحق فعل الشيطان او الكافر فيه وكذا ما كان الى اسناد الفعل الى السبب فيكون بمنزلة اجرى
الارض الربيع في كون المسند والاسناد مجازيين ورد هذا بانه يقتضي صحة اسناد الضرر والتبايع
الى الله تعالى باعتبار الاقدار والتكوين الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الاجبار الى الكفر والمنع عن
قبول الحق لتمنع اسناده الى الله تعالى بل عن القسر والاجبار الى الايمان وح يصح اسناده الى الله تعالى

ترك

حقيقة وذكر ان اقدامهم لا تكلف الحق فاصدار التكليف والاختيار على القدر والاختيار
جواب لما عنه تركه بالختم لعلاقة المسببية بينهما فان الختم سبب لعدم العروض لشيء محتوم عليه
وتركه على حاله فانه في عدم قسرهم وتركهم على حالهم سدا لما يتم لانه حينئذ لطريقة ثم ليس المقصود من
تركه قسرهم الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تماديهم في الكفر والضلال اذ يستلزمه ان
مقتضى حالهم الالجاء لا لاحايج اتباع التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا تفيد
لهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتماديهم في الضلال وهو المعنى بقوله وفيه اي في اسناد الختم الى الله تعالى
بالمعنى المذكور اشعار بطريق الكناية على ترامي اي تمادي في امرهم في الغي اي الضلال والغواية وتناهي
انهماكهم في الضلال ورد هذا ايضا بانه خال عن الوجه الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة تقول
اي نقلا بالمعنى لا بعباراتهم مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم
عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية للابصار كما في الكشاف والشهود انهم مفعول
له للحكاية وكونها للتهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد
الفعل الى الله واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى وما قالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا
في الخطيئة جبلة وفطرة وان يكون مجازا بناء على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الاية انها
تمثيلات لتمنعهم قلوبهم عن الحق بقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الاية فانه تهكم بالكفرة من اهل الكتاب وتعلل
بالمعنى لما انهم يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة
والانجيل ورد هذا ايضا بان سوق الكلام يابى ذلك لان القصد بختم الله الى تمرنهم تقدم من حال الكفار
وتماديهم سواء جعل استئنافا او لا الى وسيان ان ذلك الختم يكون في الاخرة جزاء على قبح اعمالهم فيكون
الاسناد على حقيقته وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه ورد ذلك ايضا بانه يابى الخامس السابع ان المراد بالختم
ليس ما ذكر لصحة اسناده الى الله تعالى وهم قلوبهم بسمة اي علامة تعرفها الملائكة فيبغضونهم فيكون ختم
استعارة تبعية حيث استعير الختم للوسم ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصل الختم كناية عن الوسم
لان الشيء عند البلوغ الى اخره يوضع عليه علامة يتميز بها عن غيره وهم محض ورد هذا ايضا بما ورد به
الخامس وبانه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم واخر
تحت الختم لانه غير الغشاوة وعامل فيها على التنازع وداخل تحت التغشية لقوله تعالى وختم على سمعه
وقلبه الاية فانه يدل على ما ذكرنا اذ الايات يفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله على
قلوبهم واخر في ختم على سمعه وقلبه لان هذا المقام مقام بيان احترازهم على الكفر وعدم قبولهم للايمان

وذكر ما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم الحق
وعدم مبالاتهم بالمواعظ وذكر ما يتعلق بالسمع فالمناسب تقديمه وهل الكلمة اضافية مؤذنة
فيه والوقف على الله وقف على هذا وما قبله ويلان نقليان وقوله لانها لما اشتركا اي دليل
عقلي على ما ذكره واعترض عليه بان لفظ الغشاوة لا يشبه اي مخصوص حتى الحاوة بل انما ذكر لان
الغشاوة في اعراض العين مشهورة واجيب ان الغشاوة انما تكون من الراي والهوى واعتقاد
بالمقابلة والخ لا يستر به وكرر الجار في قوله وعلى ابصارهم ليكون اي تكراره اي لعلامة الختم
فان الختم يستعمل تارة مصدرا بمعنى ختم وهو مقدم واخرى بمعنى تعالى ختم عليه فهو مختوم عليه
فاذا استعمل بمعنى يا والدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ زيادة المعنى ولا معنى تناسب
هنا سوى الشدة فاذا كرر اي زيادة الدلالة على شدة ختمها وخلقه وعلى استعلاء الكل منهما
اي من القلوب والسمع بالحكم وهو الختم عليه فان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي ان يلاحظ
مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين بحكم الحال فافهم هذا المقام والعجب ان صاحب
الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين
منهم بينهما على هو بيان الثانية وقد السمع للامن عن اللبس كما وقع في قوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا هذا فان سمع مطاوعه عند امن اللبس اما اذا لم يوجد كقولك خرقت سمعه وثوبه وانت تريد الجمع فلا
واعتبار الاصل عطفا على الامن فانه مصدر والمصادر لا تجمع وهذا انه سامع مطاوعه هذا ان بعد ان الجاز
واما الجمع فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع الابصار مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد
ومدركاتها انواع مختلفة فقيل دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعم انما من اي الدلالة ورد بانها
التزامية يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء او على تقدير مضاف
عطفا على الامن بتقدير بنا مقدر وعلى حواس اي مواضع سمعهم فيكون السمع بمعنى المصدر وفيما سبق
كان بمعنى القوة السامعة وكذا السمع يعني انه اداة السامعة وقد يطلق مجازا على القوة السامعة
وعلى العضو ولعل المراد بها اي بالسمع والابصار وقد يطلق ويراد به اداة الحاسة
حيث قال اي قلب واع متفكر في عاقبته وفي سكر القلب وابهامه تفخم وان زمان كل قلب
لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقل السيد عبد القاهر عن بعض المفسرين ثم شرح عنه انكاره هذا التفسير
وقال وان كان في الموضح فما ذكرناه عند التحصيل اي ما ذكره ولكن ذهب على ان الكلام مبني
على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا يتدبر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل

اذا قال غاب عني قلبي وليس بحضرة قلبي انه يريد ان يحيل الى الامر ابنه غاب عنه قلبه بحالته دون
ان يراد الاخبار ان علمه لم يكن هناك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذكره وكذا اذا قال لم اكن هناك
يريد غفلته عن الشيء فقد يضع كلامه على التخييل قال صاحب الانتصاف كلام الشيخ حق لان المراد بالاية
الحث على النظر والسير على تركه فان اراد هذا المفسر بتغيره ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فحذف
المفعول وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق من اجله فتغير القلب بالعقل لم تقيد
العقل بما قيده اخرى عن الفائدة لكن وصف القلب بذلك يدل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها و
انما جاز ابدالها مع العطف وهو من حروف الاستعلاء لما كان بمعنى اي منع من الاهمال لان الراء
المكسورة تفيد المسببية لما فيها من الكر مرة بعد مرة فيما كرتين وهو تكرار الحرف شيء على الاهمال
وان عال له مالا يبال وتوبيخ اي راى الافتتاح العطف على الجملة الفعلية اصل هذا ما يعطي ظاهرها
والحق انها اسمية عطف على الفعلية والتنكير في قفل الاسلوب ما سبق فلا تغفل وقرئ اي غشاوة
بالنصب وكسر الغين وهو ما قال في الكشاف وقرئ غشاوة بالكسر والنصب ولا يدل النصب مطلق
من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفته تبنا وماء باردا او يدفعه قوله او على حذف الجار اي
وقرئ بالضم والرفع اي ضم الاول ورفع الاخر وهكذا البواقي وغشاوة بالعين المفتوحة الغين المعجمة
من الغشا بالقصر وهو داء في العين يمنع الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى ولعل المعنى يعرف
الاشياء ابصار عقله لا ابصار عبرة ولذلك اي لتعمه العطش ورعه حتى اعاد العذاب نشا خا بالخاء
المعجمة لنقع العطش اي كسره وفرا تا لرقة العطش على قلب الحروف اي كسره ثم اتسع عطف على العذاب
كالنكال اي وقع الاتساع في العذاب بالتعميم فاطلق على كل ما لم فاوح بالفاء من فدحني الشيء اي اثقلني
فقد اي العذاب اعم منهما اي مما يكون نكالا ومما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر وحيث
ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن الصواب وقيل اشتقاقه من التقريب قال قبل الثلاثي كيف يشتق
من المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر فيقال ان الصلاة مشتقة منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة
كالتغذية بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط في العين وفي الشراب والتعظيم تفخيم الامر المراد بالتفخيم
ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع للاوهام بانه حقير ولما كان
في توصيف العذاب بالعظم نوع خفاء قيل في قارعة تفسير الكواشي قوي غاية القوة وام فالاية
بينة بقوله وعلى التوصيف بالاه ومعنى التنكير في الاية يعني ان التنكير في غاوة وعذاب لتعظيم التوحيد
لا التعظيم اما الثاني فظاهر وصفه بقيده واما الاول فلانه للاستبعاد وهو التعامي اثره على العمى

تعلقا المرفوعة

تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم وتحقق باضدادهم الذين كفروا
هكذا قال صاحب الكشاف واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل الموصول في الذين كفروا والعهد مرادا
به ناس منهم اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالجزاء او مطلقا قيد به على ما مر
فغنا اشكال لتناول المعرفتين من الماضيين والمنافقين معا واجاب عنه شراح باتر لما افرد المنافقين
وفصلهم اي الم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي ذكر ذكر الحكم المشترك بينهما الماضيين فقط
فاما قيل ورود الاعتراض من اصله لتحتاج الى هذا التكلف في دفعه لانه قارعة تفسير قوله الذين
يؤمنون بالغيب فان قلت ما الامان العلم قلت ان يعتقد الحق ويقر عنه بلسانه ويصدقه بجنانه
اخبار بالكفر لا اعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل
فهو فاسق فاذا كان الكافر مقابلا للمنافق كيف يوجه عطف هذا الاعتراض ثم يرد على ظاهر
كلام المص حيث جعل الامان عبارة عن التصديق فقد اجاب بما اشار اليه ان المراد بالايمان المعنى والاخص
الجامع دون بالكفر بقرينة السياق وهو كفر المؤمنين بالله او بالمنافق والسياق وهو كفر المنافقين
وتفصيل اي الم قلت قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم الماضي والمنافق اما بالاشتراك او التجوز
حيث قال والكفر جمع الكفر معا وصرحهم فيه واحد وكون المنافقين نوعا من هذا الجنس
مغايرا للنوع الاخر بزيادة زائدة على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
ان يكونوا صنفا من الجنس ومثال لهذا زيادة تحقيق اذ سالوه ولم يلتفتوا التفاتا اي
بينت الايمان او الله تعالى لا تلتفت لفظ فلانا اي لا تنظر اليه لما ذهب بذهبه ومنه هو الكفر
اي ستره بالايمان الظاهري تعالى موت الشيء اي طليته بذهب وفضة وتحته نحاس وحديد
تخلطوا به اي بالكفر خداعا كما قال يخادعون الله والذين امنوا واستهزاء كما قالوا انما نحن
مستهزئون ونذكر طول في بيان حيثهم بذكر اوصافهم الحاملة الايمان من جانب السداد والعناد
وعنادهم ومرضهم في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتسفيههم المؤمنين وجهلهم بقوله
وما يشعرون ولكن لا يعلمون وهذا عطف على قوله استهزاء عطف على قوله وجهلهم بهم حيث
قال الله تعالى يستهزئ بهم ويمكر بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فما ربحت تجارتهم ويجعل على عمههم وطغيانهم اي يحكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم
يعمهون وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي وقصتهم قال كونه
ناشئة على اولئك الذين اشتروا معطوف على قصة المشبه اي ليس هذا من عطف جملة على جملة

يطلب بينهما المناسبة المصححة للعطف بل عطف مجموع جملة متعددة موقعة لغرض آخر فيشترط فيه التناسب
بين الغرضين دون الآحاد الجمل الواقعة في المجموعين هذا فان الوقة فان اصلها الوقة وهي الزبد بالزبد
وخبز الزبد وهو ما قال هذا تكرار اشهى عندنا من الوقة بجنسها طيبا شهوان للطعم وقال الوقة
الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان الوقة لغة كرغال بالضم اسم جمع رغل بكسر الغين وهي انثى
ولد الضان او انثى بعير وذلك اي لكونهم ظاهرين سموا بشرا لان البشر والبشرة ظاهر الجلد
من الانسان وبشر الارض ما ظهر من نباتها لاجتنائهم اي اقتطافهم فكانه قال من الناس فان قيل
فائدة مثل هذا الاخبار واجيب بان مفعول الخبر والمجرور بعد مبتدأ محذوف وبعض الناس
او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا يبعد وقوع الظرف
خبرا وعلى معناه مبتدأ ويؤيده قول الخاسي منهم ليوث لاقرام وبعضهم ما قشت وثم جعل الخطاب
حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ اي بعضهم او للعهد والمعهود هم الذين كفروا او من موصولة جعل من
موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة في الاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم
لا تعيين فيه فناسب ان يعبر عنه بما هو نكرة والمعهود معين ثابت في بعضهم بمعرفة
واما الاستعمال فلكثرة قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عبر عن البعض بالنكرة اريد بالمؤمنين
الجنس وفي قوله ومنهم الذين يؤذون رسول الله حيث عبر عن البعض بالمعرفة اريد بالضمير
الجماعة المعينة واراد بالذين كفروا المعهود من الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا جاهرين او
منافقين ومن اذا حملت على الموصول اراد بها ابي جهل وابا لهب ونظراؤهم ممن اصر على النفاق وختم
على قلبه لانهم من حيث صمموا على النفاق وخلوا عداد الكفار المعهودين غاية ما في الباب انهم افتتحوا
بزيادة من تقوية الكفر بالخداع والاستهزاء وكذا ذكر لا يبالي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود
باعتبار كونه فعلة من مطلق الكفر كما ان اختصاص الماضين بزيادة من الجاهرة بالانكار لا يبالي
دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيادات او كاطلاق غلاما فانه يتنوع
بتنوع مطلقه وناهيك وصاهل وكذا ذكر لمختلفهما ابعاضه وحصصه فعلى هذا تكون الآية من قسم الناس
تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماضون والآخر المنافقون
وان كان المتبادر من اول الكلام ان يكون واحدا من المؤمنين المخلصين والكافرين الماضين
والمنافقين المذبذبين قسم مستقل من المكلف والتحقيق ان الجنس المختص بنوعين اذا ذكر في مقام
ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه تعيينا لا بالارادة فالاول وهنا كذلك فان الذين كفروا

عبارة عن المختوم على قلوبهم ولو نوعان الماضون والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه
تعين الماضون بالارادة من الذين كفروا هذا الطريق لا بانهم المراد من منه ابتداء وهو معنى
قوله او لا وثنى باضدادهم وثلث بالقسم الثالث المذبذب ثم اذا جعل اللام في الناس للعهد جعل
المنافقون منه تعيينا اي كون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين والنوع القسيم للمنافقين
يمتنع اطلاقه عليهم وهو قوله يعني فعلى هذا يكون الآية تقسيما للقسم الثاني وهذا هو التحقيق للكلام
صاحب الكشاف انه لما عرفت انه جعل الكفار اعم مما ذكر قيل اما بالاشراك او التجرد وقد اضطرب
كلام شراح هذا المقام حتى قال الخبيصي بالنظر الى اربعة مواضع يظهر انه بعد موضع ابهام واستثنا
تجويزه الاول الذين للجنس متناولا للمعرفين وغيرهم الثاني التصريح بانه ابتداء بالمؤمنين وثنى
بالماضين وثلث بالمنافقين الرابع تخصيص المنافقين بالمعرفين على التحقيق مما يقتضي كون
الناس للعهد الرابع جوابه عن سؤال جعل المنافقين من الخبرة المختوم على قلوبهم بانا نعني
من جنس الكفرة متجاوزين بمغايرات تاتي بالنسبة الى تحصيلها ولا يبالي اي لا يمنع دخولها
تحت الجنسية يعني انك قلت كيف تجعل المنافقين بعضا من الكافرين المعرفين وكلام ليسوا معرفين
الجواب اما عن الاول فبما عرفت ان الخبر انما هو المنافق لا مفهوم اللفظ بلا ملاحظة القرينة
الخبرية الموجبة للاقتصار على المعرفين واما عن الثاني فبان الموصول اذا حمل على العهد فظاهر وان حمل على
الجنس فقد عرفت ان القرينة تخصصه بالماضين المعرفين واما عن الثالث فبما عرفت ان العهد
جنس المعرفين المخصوص بنوعين افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج لنكتة ما ذكر من تشدد تعيينه
تنبيه لهم بالاقرار واما عن الرابع فبما عرفت ان المنافق الداخل تحت جنس المعرفين هو المنافق المختوم
على قلبه فان قيل فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يعرف بنفاقه داخلا في احكام هذه الآيات قلنا لا بأس
فيه كما في عدم دخول الماضي الذي لا يعرف بكفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المعنى مع كونه
من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الآثار العلة للمكلفين وسائرهم واعلامهم هذا ما يتراءى في
هذا المقام واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر اراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر
من بين جملة ما يجب الايمان به فذكر اربعة اوجه الاول بالنظر الى الملك والآخران بالنظر الى
الملكات الاول انه تفسير لما هو المقصود الاعظم من الايمان وهو معرفة الله ومعرفة علوم جزاء الاعمال
والعقاب فكانه عبر عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انه ادعاء انهم اقتنعوا بالايمان بالله
اي بطرفيه يعني المبدأ والمعاد ويندرج فيه الايمان بالكل والثالث انه ايذان بانهم اخوة ذكر الاقوم

الذين آمنوا بالله وباليوم الآخر كانوا يهودا الى يهودي تعالى يهودي للواحد ويهود للجمع كزنجي
وزنج وروحي وروم ايمانا كلا ايمانا اما كون ايمانهم بالله تعالى كلا ايمان فلقوله لا اعتقادهم نافية
التشبيه حيث قالوا لموسى عم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واتخاذ العجل حيث قالوا عزير ابن الله
واما كون ايمانهم باليوم الآخر كلا ايمانا فلانا اعتقادهم ان الجنة لا تدخلها غيرهم حيث حكى عنهم وعن
النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار
لن تمسنا الا اياما معدودة حيث حكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرها
مثل انهم يعتقدون ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتغوطون بل يتلذذون بالنسيم والارواح
العبقة كما يشتهون ويرون من الاراءة المؤمنين انهم اشد مثلا عما انهم عطف على مؤمنون بالله وهذا
يسمى بيان تناقضهم والرابع انه بيان تناقضهم بتضاعف قبحهم واخراطهم في كفرهم لانهم قالوا
وعقيدتهم اي والحال ان عقيدتهم عقيدتهم المعروفة المشهورة لم يكن ما قالوا ايمانا فاصاحب الكشاف
فهو كفر لا ايمان وغيره المعدل الى ما ترى فاصاب لما يرد على الكشاف ان قولهم هذا لا يخلو اما ان يتعلق مع عقيدة
الفاسدة ليس كفرا بوجه من الوجوه فغاية ان ليس بايمان لغة والعقيدة هو القول هو التلفظ
بما يعقد معنى من المعاني مفردا كان او مركبا فالقول على معناه المصدري المعبر عنه باللفظ وهو المسمى
بالكلام النفسي مجازا قيد لقوله تعالى فيكون مجازا في الكلام من المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول
باسم المصدر واما الثلثة الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال والمراد باليوم الآخر الوقت المتراخي حالا عن الحال
وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع سمي به لتأخره عن الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه من احد
الايمان ونفي ما اثبتوه اثباته التزاما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال انتحل فلان مذهب كذا اذا
انتسب اليه وكان اصله اي مقتضى النظر وما امنوا لطابقا اي فان قولهم آمنا لما كان صريحا في صدور
الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفي الفعل دون الفاعلية لكنه عكس تأكيدا لتكذيبهم بسلوك
طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة والايذان بقوله لان اخراج دعواهم اي فان اخراجهم في سلك
المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم الدال شاهدا على
انتفاء ملزومه وفيه من التأكيد والمبالغة ما لا يخفى نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم
بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المنفية كما يفيد الدوام
او الثبات في الاثبات كذلك المنفية يفيد الدوام والثبات فانه نفي لا نفي الدوام والثبات ولذلك
اي لقصد المبالغة اكد النفي بالباء والمطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس على معنى انهم

ليسوا من الايمان في شيء من هذا البيان او الاشارة والمعنى ليسوا في شيء من الايمان بالله واليوم
الآخر ولا من الايمان بالبعث حال كونهم يخادعون الله يعني بالله وباليوم الآخر لانه قرأ فيكون قرينة
عليه والآية تدل وجه دلالتها على مخالفة القلب اللسان ظاهرا مع كون الانسان العهد تحقيقه
فان المنافقين من المختوم على قلوبهم واما على تقدير كونه للجنس فهو اما قول تعالى وما هم بمؤمنين لتكذيب
لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر ولا يدل على ان من تفوه اي تكلم
بالشهادتين حال كونهم فارغ القلب اي وانما يدل عليه لو لم يكن قوله وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم
في اخبارهم بكلام ما ابتدائيا في الكفار وهم والخلاف مانع الكرامة بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة
منصوبة الى محدثي الكرام في الكتاب وهو من تفوه بهما فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا
فلا فالهم بخلاف الاولين فانه كافر بالاتفاق فلا ينتهض الآية حجة عليهم فيه رد على اشتراط الى منصور حيث
قال في التأويلات وتبعه الامام الآية اخبار عنهم انهم ليسوا بمؤمنين اي مصدقين بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا
آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية بل الآيات
كلها تنتفي على الكرامية لانهم يقولون الايمان قول باللسان دون التصديق فاذا فرضه تعالى عن محمد المنافق
انهم ليسوا بمؤمنين لما لم يأتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب والكرامية
يقولون بل هم مؤمنون المخادع في عرف العامة ان تريهم غير ذلك خلاف ما تخفيه في ضميرك او غيره من
المكروه ما تنطق الله لتنزله عما هو فيه اي تسقطه وتمنعه عن مطلوبه الحاصل له من الازلال وهو
ما فاز به تغيير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها اذهبهما وفي بعض النسخ لتنزله اي تسقطه عما
ذكر من الازلال وهو ما فاز به سوء يوسف عم في قوله الا ان يسجن او عذاب اليم اي استنزاله عن رأيه
في حفظ منهم او غيره الحاصل لكن بصدده اي قريبه ماخوذ من قولهم اي العرب العرب خدع الضب
اذا توارى اي اختفى وقولهم ضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش بهو صيادا الضب خاصة
واصله اي اصل الخدع المذكور بحسب اللغة الاخفاء اي الاخداع بمعنى الاخفاء المخدع بضم الميم وفتح
الدال اسم مكان من الاخداع وفي الاساس ضبي الشيء في المخدع وهو المخزن من الاخداع بمعنى
الاخفاء وفي الصحاح المخدع والمخدع مثال المصحف والمصحف الخزانة حكاه يعقوب عن الفراء
قال واصله الضم الا انهم كسروه استثقالا والخادع يكون من اثنين بان يصدر الفعل
من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر لانه لا يخفى عليه خافيه ثم يتعرض لوجه انتفاء خدع الله

عز وجل

اياهم كما تعرض في الكشاف حيث قال والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني على اصل فاسد للمعتزلة نعم
نحن ايضا نمنع ان ينسب الخدع الى الله تعالى حقيقة لكن لا لما ذكر بل لما يوهم ظاهره من انه انما يكون عن الخائف
واظهار الكتمة بالانه المعهود منه في الاطلاق صرح به في الانتصاف ولانهم لم يقصدوا خدعته لانهم من اهل الكتاب
عارفون بان الله لا يخدع ۞ وقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله ۞ مع اقراره بانه خالقهم
قال الله ۞ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله بل المراد بالمخادعة اما مخادعة رسول بناء على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او بناء على ان معاملة
الرسول معاملة الله ۞ اي المعاملة مع الرسول معاملة مع الله تعالى لان لفظ الجلالة اطلق على الرسول
مجازا للاطباق على انه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنه
باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم وزيره او بحذف الله
الذي هو قوله ورسوله ويكون المجاز في النسبة الايقاعية وهنا بحث وهو ان هذين التوجيهين مبنيان
على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لما ياتي من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون وليس بتكرار اذ
لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد
اللفظ فان جعل مجازا منهما الا الاحوال الكتمة واما اناصون صنعهم اه ۞ حاصله انه اعتبر هنا بنية منتزعة من
الجانبين وما يجري بينهما مشبهة ببنية اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعمال
تمثيلية كما في علا هوى ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء
سهم من المغنم ونحوه وذكر استدراجا لهم مفعول له لاجراء ونصح الله وهو الرفع بالتدريج ليكون الحفظ
اشد واقوى وامتثال الرسول والمؤمنين عطف على صنع الله وصنعهم مجازاة لهم مفعول له للامتثال او الاقتداء
او الاجراء على صنعهم وجزاء سيئة سيئة مثلها صورة صنع الخادع عين فرانه في قوله وانا ان صورة
صنعهم وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكتاب احدهما ان ذكر ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه الله ۞ مما
يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بانه خابئ
بهذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلغاية بعده لما عرفت ان لا احد يقصد مخادعة الله مع
اقراره بانه خالقه واما عدم ذكر الثاني فلبعده ايضا لان مداره كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص
وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عم دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق
ان يرضوه وان الذين يؤذون الله ورسوله ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون عطف على قوله والمخادعة
يكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعا من وجوه الجواب فقد بعد عن الحق وزاغ عن الصواب لانه بيان لمعقول
او استيناف

لا يتبين

وما استدرين لا ينبغي ان شاركهم غيرهم قيد الاولى لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم
مجرد خداع وايضا ليست الخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب بشيء بل يحتاج الى جواب آخر
اخبار الله بقوله ولكن عرضهم تذكير الا انه اي يخدعون استشهاد من قوله ان يراءون يخادعون
فان الزنة لما كانت للمغالبة اي المعارضة وفي تعبيض النحو للمبالغة وهي تحسين والفعل متى قوبل به
جعله حاله ومنه المبارات ان تفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه وح يتعدى الفعل الى المفعول بحرف الى ابلغ
واحكم استجيب لها اي تضمنت تلك الزنة ذكر اي المبالغة وبعضهم قراة من قرء يخدعون ويشوه عليه
السؤال بان خداعهم الله ۞ محال فيما قال الجواب ان الاولى بلا تغيير والثالث بنوع تغيير فتدبر ولما توجه
على الكلام ان الذي لا يعرضوا قدموا على النفاق ولا يتعقد عزموا على الخداع بينه بقوله ولكن عرضهم اه
فلا يطلق به على البناء المفعول واقيم مقام فاعله من سواء تهم من الكفرة بقتال طائفة الزنان بذوابيه اصابه
بها ونه يحدثا اي يشيعوا الى مشابذيهم اي اعداء المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة في كلام
المتعادين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده الله قراء يخادعون بالالف فهو تاكيد الاستمرار
كما المراد بقوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم بين بقوله يخادعون الله والذين امنوا انه تذكير الخداع الاول
او خداع الاخبار فيما بين اثنين ومقتضاه وهذا نفيه اولا بالاختيار ان الخداع الاول حيث قال والمعنى
الى وبرة الخداع اي مصيبته ومضرته وهي في الاصل الهزيمة راجعة الله وضرر ما يحيط بهم عاقبة
ان الخادع للمخادعة الحادثة بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمخادعة الخادع عن نفسه من المعاملة بهذا
على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضرر خداعهم اليهم لا يتعداهم وزرهم وتبعه فلا يضار فلانا
ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شائع في اللغات كلها جار في باب المفاعلة وغيرها فيكون الكلام
الدال على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضرر خداعهم او لجعل لفظ الخدع المستعار مجازا مرسلا
عن ضرره في المرتبة الثانية اقول الاحسن ان يحمل قوله على المشاكلة كما في قوله تعالى واقتدر شيئا بجذ كما طبخ
قلت الطبخ الى جبة وقيصا وبينه ثانيا باعتبار انه خداع اخرجا بينهم وبين انفسهم بحسب التغاير الاعتباري
حيث قال وانهم في وتذكير اي خداعهم الله والمؤمنين عاما وكرر خدعوا انفسهم لما فيه من تاكيد خداعهم
الا بالطيار والاكاذيب من انه ليستفرغ على هذا الخداع امورهم واغراضهم مطلوبة وهي تخدع بذلك
وتطمئن وقد عنهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني وجاء امنية النار فذا اي الخالصة عن اثر وفائدة مترتب
عليه وحلهم على ما يجلبه من الظن اه ولا يتقدم على المشكلة الاتخدع الخافية ضد العلانية والشيء الخفي كذا في القاموس
وقرا الباقون وما يخدعون اقول يمكن ان يحمل هذا على وجه اختيارهم بين الزنة وترجيحها على وجه الاولوية

فتنتشر القراءة ثابتة بالنقل المتواتر ايضا كما ان الخادعة لا يتصور الا من اثنين كذلك لا يتصور الخدع
الا للغير فلا بد من الاول الى التاويل وقراءة يخدعون من خدع بالتشديد بمعنى خدع بالتخفيف كقتل بمعنى
قتل ويخادعون بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى يخدعون ونصب انفسهم بنزع الخافض اي عن انفسهم كما
قلنا في قوله واختار موسى قومه اي من قومه اقول يمكن ان يكون نصبها على قراءة يخدعون بمعنى يختدعون
ايضا بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع والنفس ذات الشيء وحقيقته المتبادرة منه ان يكون حقيقة
فيها ومجازا في سائرها فيكون قوله لان نفس الخ بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التعلقات و
القلب لعضو الصنوبري لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف سار في البدن او
متعلقة كما توهمه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين بناء على انه مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير
بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحار في القلب هكذا الحق بهم هذا الكلام في بعضهم قد اخطاء فحمله على
الاستخدام والذم لان قوامها به حتى ذهب الاطباء الى ان الروح هو الدم ولما ولكونها حاجتها الى قال الله
وجعلنا من الماء كل شيء حي فلا يوامر نفسه اي شيء واذا تردد في الامر واتجه له رايان لا يدري على ايهما
يعتمد فاطلاقها على الراي بطريق المجاز المرسل لانه ينبعث عنها فيكون المسبب باسم السبب او الحال
باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الراي يشبه ذاتا ناهية وبغير علة قيد هذا انسب بالمقام والمذهب
المعنى فالمراد ذواتهم لانها الاصل والاستغنى للعدول عنها وكفل حملها على ارواحهم وارائهم بناء على ظهور
اعتبار المغايرة فيهما وكان ارادة الذوات ناظرة الى قوله والمخادع اه واسرة الخداع اه واحتمال حملها على الارواح
والارا ناظرا الى قوله الا انهم غفلة كما فيه اه لقاء اي غفلتهم اي لقاء بهم في غفلتهم في الاساس تمادى في الامر
تماديه الى الغاية الجواز ان يكون حقيقة وبال الخداع اي وخاتمته كالمحسوس الذي لا يخفى له خفي باشعورهم
اشعار بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجل المدركات فيكون ابلغ واليق بالمقام من
لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعر قيل علم لحصل بالحس وهذا مناسب لقوله
ومنه الشعار لانه الشعار يعني ثوب يلي الجسد تحس به غالبا قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله يخادعون
الله اي وما يشعرون انهم يخدعون انما كذا في اللباب والحسد وهو ان يتمنى زوال نعمة المحسود والمكر
والضغينة وهي الحقد لانها مانعة عن نيل الفضائل كالجهل بما سوى العقائد والحسد والضغينة
وحب المعاصي او معدية الى زوال الحيوة الحقيقية كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة
اعلم ان في المرض جهتين احديهما باعتبار الحار والثانية باعتبار البارد الاول اخراج البدن عن اعتداله والثاني
الخلل في افعاله الثانية تابعة للاولى وزوال الحيوة فلما جهل الاعراض النفسانية بالخلل عرضها الجسمانية المذكورة بالعذاب الاليم لانه يخلصها اسباب صاحب الكشاف

الى ان المراد به في الاية المعنى المجازي فقط وتبعه شراحه وخالفه المصنف حيث جوز ارادة
المعنى الحقيقي ايضا ولعل هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق
ومشاهدة المكروه دوام عليه ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير المزاج وغلبة ثائرة ووجعه فعلم
ان هذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يترتب الا لكونه ابلغ من الحقيقة
والى هذا اشار المص بقوله فان قلوبهم كانت متالمة تالما حسيا لحقها فاتت عنهم
اي افترقت لما اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق وفي بعض النسخ
علما فاتت فيكون من حرق اسنانه اي سحق بعضها ببعض حتى سمع للحديث وهو كناية عن
شدة الغيظ من الرياء ستر عمل عباده لكن قول سعد بن عبادة لرسول الله صلعم في عبد الله بن ابي اعف
عنه يا رسول الله ما صفح عنه فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة
ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي اعطاك شرق بذلك لا يقال ان قوله
في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان موجب خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على
حقيقته غير مناسب لانا نقول منشأ الغفلة عما ذكرنا في حقيقة الحقيقة فلا تغفل فزادهم الله عنهم تفسير
لقوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت متالمة ان يقول
ههنا فزادهم الله تالما فلم عدل عما كان الظاهر مقتضيا الى التالم عبر به عنه وانما ذكره اي زادهم
ثم بين المعنى المجازي بقوله ونفوسهم كانت محرقة قطعا عطفا على قلوبهم فزادهم الله ذلك المذكور
من الحزن وسوء الاعتقاد وغلو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم او زادهم الله بازدياد التكاليف عليهم
المشهور في الازدياد والازدوم لكنه مع صاحب الكشاف في استعماله متعديا فانه مضاف الى
مفعوله وذكر الوحي الى النبي عم وسعنا عنه ابتدا به على اعدائه اقول قد اعتبار تضعيف
المضرة كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله متعلق بقوله او بازدياد التكاليف او جواب
عما يرد ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف
وانه لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملابسا له وتقريره ان المراد باسناد
زيادة مرضهم اليه ليس باسناد الزيادة من حيث نفسها الى الزيادة بل المرض
الزائد او ان مع الفعل مسببة من فعله المسبب تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وذكر الوحي
وتضاعف المضرة فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كلما انزل التكليف فانكروه
ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وغلو ذلك وكذا الحال في ذكر الوحي وكلما نزل ازداد وعادوا تهم اياه وعدم

عدم وعدهم وضعفيتهم ثم لما ورد ان المرض هنا بمعنى الرجس في قوله تعالى فزادتهم رجسا وزيادة
قد اسندت هناك الى السورة دون الله تعالى تكميلا للتوفيق اجاب بقوله واسناده اي الزيادة
الى السورة في قوله فزادتهم رجسا من قبيل الاسناد الى السبب اي بسبب نزولها اي السورة سببا لتلك
الزيادة حيث انهم اذا سمعوا ما انكروه ويحتمل ان يراد بالمرض معناه الحقيقي اي مجازي اي شبيه بالمرض
الحقيقي وهو ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور اي الضعف فان قلوبهم كانت قوية اما لقوة
طمعهم فيما كانوا يعتقدون به ان دين الاسلام تبقى حينا ثم تنكسر ولولا تحقق اياما ثم يقر
فضعفت حين شاهدوا غلبة المسلمين في الحرب وغيره وامداد الله تعالى لهم بالملائكة في الحرب
واما لخيانتهم وجسارتهم في الحرب فضعفت قد في الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله تعالى فزادتهم
الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قول فزادهم الله تعالى ذلك بالمطبع وبزيادة تضعيف
يدل على انه اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية لكنه اذا زيد في الاول اخبار قلوبهم
مرض فان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمان الاخبار لا يضار وفي الثانية ان ذلك تسبب لازدياد
مرضهم المحقق ازلولا تدنس الباطل لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الايات
شفاء ثم ان قوله في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق و
يحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم وهو الاستئناف لا قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض اي هو لم
يبلغ الامر من الايلام غير بالمعنى الحقيقي له تعالى الم اي صار ذا الم فهو اليم اي ذو الم فلما ورد ان
الالم حقيقة صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب في قوله تعالى وصف به العذاب للمبالغة فكان
العذاب بمن شرته بتالم وهذا نهاية المبالغة فحيث شبهم رب وصح فان الوجع صفة المعذب في الحقيقة
وصف به العذاب للمبالغة اولا وقيل قد وكثت به بخيل المراد بالخيل الفرسان ووقفت وثبت
او تقدمت والباء في بخيل زائدة على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه من
قبيل الاسناد الى المصدر المسند كما في الشال بعينه بل هو قريب منه لما عرفت ان العذاب الم خاص
والذي هو من قبيله هو الم اليم ووجع وجيع قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي
ردا لما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع وسيأتي في بيان قوله تعالى يدرع السموات انه
ليس بثبت اقول ليس اصرار المص عليه لذكره لان ذكر الرد بمرود وعنده كما سيجيء تحقيقه هناك لنا و
المعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلما كان فللدلالة على الاستمرار
في الازمنة كما يدل يكذبون على الاستمرار التجددي او بدلة اشارة الى جواز الباء للبدلية كما في قوله

الحاشية

الحاشية قلبت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا اقول لما المناسب ذكر
المقابلة بين البدلية فان المقابلة بمعنى المعاوضة والبدلية بمعنى زوال المبدل منه وقيام
متعاقبين وقوله جزاء اي حال كون العذاب الاليم عوضا له اي لتكذيبهم فان معنى السبب بعد ذكر الباء
انما من المعاملة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف او كافأته اي انه بمعنى وقولهم
بذلك ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبدله كالباء في قولهم صنعت
بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر ملتبسا بها فيجيء الى غير ذلك فانهم كفروا ما يعدون
بين الخوف وبين ما يدل عليه قال ابو البقاء قوله بما كانوا يكذبون صفة لاليم اقول فيه تحقيق لما
تقرر ان الصفة لا توصف بل هو اضافة صفة لعذاب وهو اي ذهبهم الكاذب قولهم امنا فانه اخبار
باعتقادهم الايمان في الماضي ولو كان انشاء لكان متضمنا للاخبار بصدوره منهم من كذبه من التكذيب
لانهم كانوا يكذبون الرسول اي يصفونه بالكذب اقول حذف المفعول ح اما رعاية الفاصلة
او لمجرد الاختصار بناء على ان شان هذا الجنس وهو الصدور تكذيب الرسل قاطبة بلا اختصاص
لواحد منهم او لتنزيل خطاب الرسول بايقاع صرح التكذيب عليه في اوائل الكتاب الحكيم كما قالوا
في قول الحرث قد طلبنا فلم نجد لكم في السودد والمجد والمكارم مثلا ان حذف المفعول لترك مواجهة
الممدوح بمطلب ثقيل له قصدا الى المبالغة في التاديب وشدا من الاذى واذا خلوا الى شياطينهم
عطف على قولهم وفي بعض النسخ الى شطارهم وانما فسر من اعيا اهله فيشا او من كذب الذي
هو للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى تكذيبا عظيما او التكثير اي الزيادة في الكمية من
جهة كثرة الفاعلين الاول مثل من الشيء اي نزل كمال فلهذا الشيء واتضاحه واما مثل موت
البهائم فانه يدل على كثرة مدتها او من كذب الوحش اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه
قيل هو مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولا كثرة
استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها واما ما تقدم منه
اول والكذب هو اخبار عن الشيء كزيد مثلا بخلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام او انتفاء
عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة فلا في الوجه الذي هو ملتبسة به من كونها ثابتة او منتفية
حرام لكن كانه مذهب لسانه فعدا ذكر في كتب المنتخبة انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس
وفي الحرب وصح امراته كذب ثلث كذبات بين قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام
انه اخي لما اراد التورية في الاول اراد بانا سقيم وقد علم بوحي او باشارة من المنجم او الى
نجوم

ستعلم الآن سبب غيظهم من الحاكم الالهية وفي الكشاف اذا لم يقر بها دفع الضرر عن نفسه
فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل له على الكفر وفي الثالث اراد الاخوة في الدين
وقيل كذبا به السلف هي قوله في الكواكب هذا زنى ثلث مرات وقصد به الحكاية او التعريض
التقدير يشدهم الى عدم صلاحيته للالهية وسيأتي تحقيق معنى التعريض اشارة ولكن لما شابه
كل واحد من الثلث الكذب في صورته سمي به بطريق الاستعارة كما سمي صورة الانسان المنقوشة
بالانسان عطف على يكذبون او يقول قبل الاول او جملة به وخلوه عن علامة البيان او الاستئناف
وما يتعلق به بين اجزاء الصلة ولا فائدة تنسب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب
الاحتراز عنه كالكذب اقول في الاخير لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم
عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب القول
للعذاب لا تسبب الفساد وقد يرجح الكاف تجعلون الاية ح على نمط تقديد قبائحهم وافادتها
اتصافهم بكل من تلك الاوصاف بالاستقلال ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذي هو اذى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائر ما عطف على الاسمية
اعني قوله ومن الناس من يقول فضعف وان ظن صاحب الكشاف انه اولى بتادية تلك
المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم
اذ لا يحسن ح عود الضمائر فيها اليهم كما يشهد به ذوق من له ادنى دربة وما روي عن
سلمان الفارسي ليس الذين كانوا في بلد سيكون اي بعد هؤلاء او بعد زمانه عم من
اي الذي حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لم يأتوا بعد لم ينقرضوا
ومن لم يأتوا من اخرهم وانما احتيج الى التاويل لان الاية متصلة بما قبلها اي فيكون اصلها اصل
ما قبلها من الايات بالذوق فلا وجه للتفرقة وكلاهما يعمان الفساد يعم كل ضارة والصلاح
يعم كل نافع وكان من فسادهم اثارة الفتن بين الناس من جهتهم في الارض دون فساد بينهم في انفسهم
هيج الحروب والفتن تقال هاج الشيء يهيج هيجا وهياجا اذا اثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
والمراد هنا اللازم لان المتعدي افساد لا فساد والقول بان الانسب من افسادهم لان
الهيج هنا متعد بقرينة قوله مخادعة المسلمين وحالات الكفار عليهم اي معاونتهم للمسلمين
افساد وافساد كما لا يخفى وغفله عن قوله فان ذكر اي مخادعتهم والحالات عليهم يؤدي
الى فساد ما في الارض بسبب تاديته الى هيج الحروب والفتن من الناس والدواب فانها

تقتل

تقتل في الحروب والحرث فانه يقلع او يدبس بالارجل قوله اشارة الى ان الكلام من قبيل
المجاز باعتبار المآل لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا وفعلهم يشكل بكره قول صاحب الكشاف
ان ما كانوا فيه عين الفساد ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى
المجاز ورد بان اتيان الشخص بفساد نفسه ليس حقيقة الافساد وايضا لا يبقى ح لقوله في الارض
فائدة يعتد بها وقوله في الارض الخ اشارة الى ان الفائدة في ذكر الارض التنبيه على ان قبحه
لوحظ الى فساد عام شامل للحيوانات وغيرها ومنه اظهار المعاصي عطف على افسادهم في
الارض وترجيحه على ما نقل عن ابن عباس والحسن والقتادة والسدي ان المراد بالفساد
في الارض اظهار المعاصي بان ذلك اشد من الفساد لانه صحف فيه فان الاخلال بالشرائع
يوجب الهرج اي القتل والمرج يقال مرج الامر بالكسر اي اختلط واضطرب مرجا بالتحريك
وسكن بعضا لازدواج الهرج ويخل بنظام العالم وذلك لان الشرائع سنن موضوعة بين
العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم كل واحد بشانه فحقنت
الدماء وسكنت الفتن فكانه فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع
واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج وتدرج فيهم فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم
الكفار الى تكذيب المسلمين والقائل المفهوم من قوله تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الرسول
فالرسول من عنده وهو انه لا يفي قوله قالوا ورد للتلميح على سبيل المبالغة عن قوله انما نحن
مصلحون فالجوع للجوع والمعنى انه لا يصلح مخاطبتنا بذلك لان مقتضى المبالغة ان يعرف المتكلم
حال المخاطب بقدر الامكان ويراعي مقتضى الحال في خطابه وهنا لم يكن كذلك فان شانه
ليس الا الاصلاح اي نحن مستمرون عليه ولا يصدر منا افساد وهذا يفهم من ايراد الجملة اسمية
وان حالنا متحققة عن شوائب الفساد واشارة الى ان القصر افرادي فانهم ما نفوا عن الافساد
توهموا ان قد حكم عليهم بانهم مخلطون بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الا
لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد واقول منشا هذا التوهم وهمهم الباطل ان غاية
امرهم عند المؤمنين خلطهم الافساد بالاصلاح بناء على خلطهم الكفر بالايمان ولا يشعرون انه
محض افساد وافتراء وانما تنبيها على ان ذلك مكشوف لا يستر ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان
يشك فيه لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده اعم من ان يكون قائلا الشيء على حكم مشترك انما زيد منطلق
وان يكون لقصد الحكم على شيء مشترك انما ينطلق زيد كما تقرر في موضعه وانما قال لو اذ لا يتم تصور

الفساد بعدون لكن قصدوا به الجحود والعناد بل لانهم تصور الفساد بصورة الصلاح اي
وقالوا توهم زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال توهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
الى غير ذلك قال ابن كيسان تعالى عاجزا من علم انه مفسد من الام انما يذم اذا علم انه مفسد ثم افسد
عامله ثم قال فقد اجابا ان الاول انهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون
ان امرهم يظهر عند النبي عم والاخر ان يكون فسادهم عندهم صلاحا وهم لا يشعرون انه ذكر في
ورودها وعوده من قصرهم انفسهم على الاصلاح ابلغ ردعا منهم لما بالغوا في كونهم مصلحين لولع
في كونهم مفسدين من جهات متعددة ذكر الاول بقوله للاستئناف اذ يقصد به زيادة تمكين
الحكم في ذهن السامع لورود عليه بعد السؤال والطلب وذكر الثانية بقوله وتصديره
الا فوله تحقيقا لان الخبر الذي تحقيق للاثبات وهذا مختار صاحب الكشاف والراغب وتبعهما
وذهب كثير من النحاة الى انه لا تركيب فيها ونظره الذي لكن بقادر فانه يفيد تحسين قادرية و
تقريره وانكر اي لافادتها التحقيق بما يتعلق به الضم كالهاء واللام وحرفي النفي واختصها اما
وتركيبها انه مختلف فيه التي هي من طلائع التركيب طليعة من مقدمة الجيش استعيرت لمطلق المقدمة
نحو اما والذي ابكى واضحك الذي اماته واحيى الذي امر الامر والثانية ان المقررة للقضية
كما تقرر موضوعه وذكر الثالثة بقوله وتوسيط الخبر فانه تارة يفيد قصر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال واخرى يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى والحسب المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب فان الشباب
السكر والشيب صحا فما حيوة الا الحمام وهذا هو المناسب للمقام اعني رد
دعويهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب رد دعويهم ان يقصروا على
الاف وقصر قلب اي مقصورون على الاف ولا خلل في الاصلاح وجوز ان يقال انه يفيد على
ما مر في توسيط المفتاح انه ان جعلت صفة المفسدين وتحققوا اما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقة فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة وذكر الله بقوله وتوسيط الفصل فانه
يفيد تاكيد القصر على الاول تاكيد نسبة الاتحاد على الثاني وعلى التقدير من مفيد البلغة
الرد على ما ادعوه وله فائدة اخرى فانه توطئة لما في قولهم من التعريض فان التعريض زائد على
اصل دعواهم القصر على الاصلاح فالمناسب ان يرد في التاكيد الزائد على اصل القصر لا رد
لو ذلك الادعاء وذكر الخاتمة بقوله ولكن لا يشعرون لكن لما كان ظهور

الاستدراك

الاستدراك فيما لا يشعرون اقتصر عليه وذكر لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر عليهم ظهور
المحسوسين لكن لا حس لهم ليدركوه فان كان الايمان الخضوع الامر بهذا مبني على ما عندك فيه
ان الاعمال داخلة في كمال الايمان وقالت المعتزلة داخلة في نفس حقيقة الايمان وخالفهما المحققون
كما امن الناس في هذا النصب على المصدر وما مصدرية والعدول سماهم ايمانا مثل ايمانهم
او كافة مثلها في ربما فانها تكف الحرف عن العمل وهي دخولها على الجملة ويكون التشبيه بين مضمون
الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم واللام للجنس هو المختار وقد اقرب على العهد مخالفا
للكشاف والمراد به الكاملون في الانسانية يعني الجامعين لخواص الانسان وفضائله يستحقون
ان يحصر فيهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم
في فقد التمييز بين الحق والباطل وفي حرمته منها فلا يندرجون في الناس بل هم مختصون
بالمؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسان وقد
اراد هما صاحب الكشاف بقوله والجنس كما امن الكاملون في الانسانية اي كجعل المؤمنين كالناس
الناس على الحقيقة ومن هذا هم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل واما عبان المعنى
فنظرا الى الاول فقط ومن هذا الباب اي من باب الجنس على لا يوجد في خواصه المقصود منه
صم بكم وعمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم لسوء حالهم كالصم والبكم والعمي في الحقيقة لكن لما انتفى
عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها صحوا ذلك وقد جعلها اي الجنس
والكامل منه ان وما قوله يا ربنا كنا وكنا نحبنا اذا الناس ناس والزمان زمان
وان كان المحمول على الكامل نكرة فاذا المعنى ان جنس الناس كله ناس كاملون لا قصور فيهم وان
جنس الزمان كله زمان كامل لا فتور فيه او للعهد والمراد به اي بالناس الرسول وصحبه هم
محدودون لانهم تقابلوا في الايمان ومبغوضون عندهم فنصب اعينهم او من امن من اهل
بلدتهم في الحديث قوم من بلدتنا قال ابن الاثير اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ
الاهل زائد وعبان الكشاف احسن وهي من بلدتهم كابن سلام واصحابه وهم ايضا مخصوصون
لانهم مع تلك المقابلة من اقاربهم وعشيرتهم ومصاحبيهم وقد عارضهم اعانهم لانهم عارفون في اذعانهم
والمعنى اظهروا ايمانا مقرونا اي المعلوم منهم اي انقياد الامر بالايمان هم المؤمنون
لا بعض المنافقين بعضهم فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين ويجب ان يحمل قولهم انؤمن
كما امن السفهاء على انه مقول فيما بينهم لا في وجه المؤمنين والا لزم كونهم كاذبين

صرح به الامام في الكشف واستدل به على قبول توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب
والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واحدا الزنادقة وعند الفقهاء من يبطن
الكفر بالاصرار ويظهر الايمان تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر
وبعده لا بل يقتل كما ساحرا والداعي الى الالحاد والاباحة وان اقر بالايمان والا لم عند التقييد
ان قوله آمنا قيد بقوله كما آمن الناس فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مبتغاه بلا اخلاص
فكون قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما آمن الناس واجيب بانه مجرد الاقرار انما سمي ايمانا نظرا الى
الظاهر اما الايمان الحقيقي المعتبر عنده توفيقا فانما هو المقترن بالاخلاص اقول الظاهر ان المستدل به على
هذا هو الكرامية وقد سبق ان الخلاف بينهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه وينافيه
واما من ادعى الايمان وخالفه قلبه بانه كاذب فيه فكافر بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم
تعرض المص للجواب لكن فيه ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد اشارة الى الناس
المعهودين والكاملين عند رجوعهم فيه اي في الجنس ولفظ السفهاء على زعمهم اي زعم المنافقين
والا فهم عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفههم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم
الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما مطلقا المؤمنين فتسفيههم لقدامهم الاول انهم لغاية
جهلهم وحمقهم الصريح واضلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما
عداه باطل ومن ارتكب الباطل كان سفيها فاسد الرأي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد
رأيهم الثاني انهم كانوا في رياسة قومهم ويسار وكان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء
ضعفاء فحقرا شأنهم وهو المراد بقوله او تحقيرا شأنهم واما بعضهم وهو عبد الله
بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لانتفاء الامرين بالنظر اليهم بل لان اسلامهم لما
غاظ المنافقين وقت اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد
بقوله او للتجلد وعدم المبالاة اي والسخافة الرقة والضعف رد لما ادعوه ابلغ وهذا مستفاد
من قوله الا انهم هم السفهاء ومبالغة في تجهيلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون على المبالغة

في التجهيل

في التجهيل مقول فان الجاهل يحمله الغباء على الجهل الجازم صفة الجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو
وهو الذي يسمى بالجهل المركب اعظم منه لا وانما جهالة من المتوقف المعترف اه ولذا اشترط في النظر
عدم الاول ووجود الثاني فقال ان قد جهلت ولم تعلم بانك جاهل فذاك فعرى من تمام الجهالة
فانه ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب وجهل بالفرائض فانه معذور بخلاف من انكرها ويتفق
الآيات والعذر بخلاف الجاهل المجهل لانه اي فضل الآيات بلا يعلمون اكثر طباق لذكر السفه لانه جهل
فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وهو صنعة الطباق بيان لمعاملتهم مع المؤمنين جواب
عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس من يقول آمنا يعني انه اذا نظر الى جزاء
الشرطية الاولى التي قالوا آمنا يتوهم انه هنا كذا تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد بلقائهم واذا
الشرطية الثانية معطوفة على الاولى على ان كلا منهما شرطية مستقلة كما الشرطيتين السابقتين بل على
انهما جزآ كلام واحد فيظهر ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع الفريقين وما قدرنا اليه
يعني قوله ومن الناس من يقول آمنا فساقه اي سوقه لبيان مذهبهم انهم ليسوا مؤمنين وتمهيد
تعاملهم مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع التكرير بوجه آخر وهو ان مراد هم بقولهم آمنا اخبارهم
وبالبوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم هنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان
قال الامام المراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول الاقرار اللساني كان معلوما منهم
فما كانوا المحتاجين الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا
الكلام ذكر الثاني ان قولهم للمؤمنين يجب ان يحمل على تقية ما كانوا يظهرون لشياطينهم واذا كانوا
يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم ما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب فلا تكرير
وما ذكرنا لا ينافي قول المص فيما سيأتي انهم قصدوا باظهار احداث الايمان لا ان مراده الايمان
على وجه الاخلاص فقد يوقع القبيح ولا تقية اذا صادفته واستقبلته بكذا وقعت العين في الكلام
قيل فيها على لفظ الخطاب او استقبلته بضم التاء واي المعتبرة وذلك اذا اريد تغير الفعل المسند
الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر تقول على الخطاب
وتقال على البناء للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا
على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت تقول تقيه ولا تستقيم اذا استقبلت يقال تقيه الا اذا قدر ان
القائل هو المخاطب لكنه عبارة قد حيث يلقى بصيغة المجهول اي غيرك وعدي بالى لتضمين معنى
الانتهاء تقديره واذا اخذوا منتهين اليهم تخويفهم كما ان تقدر احد اليكم فلانا احده مشتقا اليكم

في ربقة

تحده

الذين خلوا الشياطين اي شياطينهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تهكمية للاعتبار او لكبار
المنافقين ومن اسماء الشياطين العاتي وهو مؤيد للاشتقاق الثاني اي في الدين والاعتقاد دون
الكفر والافساد بالجملة الاسمية ولان القياس عكس ذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى اعدائهم الايمان
المؤكدة بان
المقارن بالاخلاص كما فلا حاجة الى التاكيد لان كلام ابتدائي وبالثانية تحقيق تباينهم فيحتاج الى
التاكيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار المنافي ظاهرا لاستمرارهم على الانكار ولانه لم يكن لهم باعث على التاكيد
فيما خاطبوا المؤمنين ولا توقع اي لم يكن لهم توقع رواج الدعوى اه او دعوى الكمال بخلاف ما قالوا
مع الكفار والحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم
ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع فلذا قالوا وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار
فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا
ايضا بالجملة الفعلية بلا تاكيد وانما حكم بالاسمية المؤكدة بان انما نحن مستهزؤن تاكيد لما قبله
ولما لم يكن ظاهر كونهم مستهزئين تكريرا وتقدير لموافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية اخذ منه
لازما بعد باعتباره تاكيد حيث قال لان المستهزئ بالشيء المستخف به معتقد عكس خلافه فيكون اثباتا
وقبولا للكفر فيكون تاكيدا لما قبله بالضرورة وعكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول وهو ان توهم
اصحاب محمد عدم الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك وما اختاره المص
اولى كما لا يخفى او بدل منه لا حاجة الى اخذ اللازم في احد المباينين تعادلا فالثابت على الباطل والمستهزئ
بالحق مع كون الثاني اولى بتادية المراد لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المؤمنين في
بعض الامور اقول فالظاهر انه بدل الاشتمال كما في قولك اقول لا رجل لا تضمن عندنا والا فكما في الرواية
مسلما وان قال بعض الافاضل ان الظاهر انه بدل الكل مع اعترافه بانه اربا بالبيان لا يقولوا
بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب او استينافي وهو اوجه الاوجه لكثرة الفوائد وقوة المحكي
سؤال ثم الاوجه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في
حكايته فللاختلاف فيما هو بمنزلة كلام واحد استهزئ بهم حالا لان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا
على الله تعالى لكونه جهلا لقول موسى عم اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا واحتج
الى انه اويل وذكر المص اربعة اوجه مدار الاولين على اعتبار استهزاء في جانب المستهزئ
بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وبال عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء
المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معاملة

المستهزئ

المستهزئ على الثاني فذكر الاول بقوله يجازيهم الاستهزاء ثم بين وقوع تسمية جزاء الشيء باسمه في الاستعمال
بقوله يسمى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين وجه
ذلك الاستعمال بقوله اما المقابلة اللفظ اي لقصد مقابلته باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود
فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ نظرا لان المقابلة في اللفظ انما
يعتبر بعد استعماله وتجوز المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صدوره
له فان منشأ العدول عن التصريح بمعنى الاستعمال ليس وقصده او لكونه اي الجزاء مماثلا له اي لاصل
المعنى اي القدر تحقيقا لمعنى الجزاء فيكون استعارة تبعية للمشابهة في القدر وذكر الثاني بقوله او رجع
من الارجاع ويجوز ان يقرأ ويرجع من الرجع المتعدي لا من الرجوع اللازم وبال الاستهزاء الضار
عليهم فيكون ذمه وتعدى كالمستهزئ بهم في صدوره ما يترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء
استعارة تبعية وخامة استهزائهم عليهم بذمه ترتب لاثره فيكون مستهزئ استعارة تبعية
ايضا لكن بوجه فيما يراد الاول فيظهر ما قيل ان العطف بالواو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان دعوى
المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزائي والاخرى والثاني على الدنيوي لما لحقت من الرونق سنها
وذكر الثالث بقوله او ينزل بهم الخسارة والبوار اي الهلاك الذي هو لازم الاستهزاء فيهما
سببية في الصدور ومسببية في الوجود فيكون مجازا مرسلا وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ
فيكون استعارة معه تمثيلية تحقيقية خادعين على التمادي اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان
وسيأتي بيانه فاذا صاروا اي رجعوا الى الله وقد بوا منه وانما استؤنف به اي جعل هذا الكلام المصدر
بذكر الله تعالى مستأنفا به ولم يعطف على ما قبله لمجرد دفع توهم كونه معطوفا على انما حكم يندرج
في مقول المنافقين او على ما قالوا فيقيد بالظرف اي اذا وقعوا بلا وبيد لي اذا علم ان الاستئناف
مطلقا هنا لكنه وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ في الشناعة والتعاظم على الاستهزاء
بحيث يتوجه لكل سامع ان يقول هؤلاء الذين شأنهم ما صدر عنهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله
والمؤمنين معهم ولم يعرض لنا المص بل بمانع الاستئناف لخاصا وهو المصدر بذكره تعالى من تكثيرهم
حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع انهم الذين استهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم و
يقابلوهم وذكر الاول بقوله يدل على ان الله تعالى مؤاخذ عباده المؤمنين حيث تولى مجازاتهم اي المنافقين
ولم يخرج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء بهم وسخرية واستخفاف وفيه تعظيم شأن المؤمنين
وانما لم يقل على ان الله تعالى هو الذي تولى مجازاتهم كما قال في الكشاف لان قصد التخصيص مبني على المبتدأ

المظهر المعرف حا ينكره كثير من علماء البيان ولم يدل عليه دليل يفيد الاطمئنان ولان تخصيص
الاستهزاء بالله تع وبقية من المومنين يقتضي ظاهرا اتحاد معنى الاستهزاءين ويستلزم كبر الاستهزاء
الله ﴿ بهم انزال الهوان عليهم واستهزاء المومنين بهم والسخرية ومن اختار الحمل احتاج الى التكلف
في التوجيه وذكر الثانية بقوله وان استهزائهم اي المنافقين لا يبالي به اي لا يبالي ولا يلتفت
اليه في مقابلة ما يفعل الله بهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف
استهزاء المومنين لانه حاصل لاستهزاء المنافقين فيزداد عليه ولعله لم يقل مستهزئ بهم ليطابق
تعليل النفي قوله وهو انما نحن مستهزئون اما تعليل للنفي وهو عدم المبالاة بان الاستهزاء الحادث
حالا فحالا انما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كونه فلكونه وقتا بعد وقت فلان المضارع
لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتغلب حالا بعد حال شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد
به اذا وقع موقع غيره المعنى مصدره المقارن لذكر الزمان الحدث على منوال مستمرا استمرارا
تجدديا لا فتورا كما في الجملة الاسمية وهكذا الكنايات نكايات الله ع جمع نكاية يقال نكى في العدو
نكاية اذا قتل فيهم وجرح وهنا المراد العقوبات والسعاد بالفتح السرقين والمدد ما لا من المدد في الخير
بمعنى الامهال فانه يعدى باللام والحذف والايصال الذي سيأتي خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدليل ويدل
عليه قراءة بن كثير ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد واذا لم يستعمل امد في المدد ثم ان
هذا الاسناد مبني على ظاهره عندنا والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره لانه توهم على
هذا الطغيان فلو كان الله فعلا له تكليف بذمهم عليه قالوا انه توجيه ثلثة اوجه احدها الاول
كون يمدهم من المد وبمعنى الزيادة والتقوية وكون في طغيانهم متعلقا بيمدهم على التعدية و
حاصله ان المدد هنا هو ما تزايد من الدنس والظلمة في قلوبهم بسبب فعلان الله تعالى اياهم او
مكنه الشيطان من اغوائهم لاصرارهم على الكفر فالسند مجاز بمعنى والاسناد مجاز عقلي من
قبيل اسناد الفعل الى سببه البعيد فيمنعها يعطيها بسبب كفرهم متعلق بيمنعهم او مكن الشيطان
عطف على منعهم الله اسند ذلك جواب لما الثانية واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة المجاز
ومصداق ذلك اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما اسند المد الى الشيطان اطلق
الفعل ولم يقيد بالاضافة يريد ان هذه الاضافة اشارة لطيفة من افعالهم التي اكتسبوها استقلالا
باختيارهم وان الله تعالى بريء منه لا يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا الله اشعارا
بهذا الاختصاص باعتبار الخلقية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة الى

الاضافة

الاضافة فلو لا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة ومثله معتبر في الاشارات
الخطابية عند ارباب البلاغة ولا يريد انا نقول بالوضع على ان الطغيان بالجاء العبد
لا بايجاد الله وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تع مشيته اتفاقا اذا قامت بالعباد
كالحسن والقبح والسواد والبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لا في ملابسة فلا ولا في
الاضافة الطغيان على ايجادهم اياه ومدار التكون امتدادهم من المد في الشر وكون كل من
الطغيانين فيهم ويتمهون حالا اما على التداخل والتراصف ولما كان المد في الشر فعل الله تع حقيقة
واحترز فعله تع عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح
العباد واشار الى اعتبارها هنا بقوله كي يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل متقارنا
مضمونها لمضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل من طغيانهم وعميهم بحسب زيادة عمرهم فاشار الله
بقوله فما زادوا الا طغيانا وعمى واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار الثالث كون مددهم من
المدد كما في الاول وكون طغيانهم متعلقا بيمدهم وهو خبر لمبتدأ محذوف ولما انقطع في طغيانهم
عن التعلق بيمدهم اعتبر ان فعل الله تع فاعتبر فيه الامران المذكوران فاشار الى ذكر قوله
استعلاء حالهم اشارة الى تقدير ما في الكلام من الحذف بقوله وهم مع ذلك يتمهون في طغيانهم
يعني انه تع يمدهم ويزيدهم في المال والاولاد ونحو ذلك طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا صلاحا ولا
فلاحا بل هم مع ذلك الاحسان يتمادون في الطغيان فتامل اعمى الله بالجاهلين العقة هو الرؤية
ومنه الطرف في مهه اي رب مفازة الطرف فيها متصلة بمفازة اخرى فهي المفاز بالقياس الى
من لا دراية له بالمسالك فعناه العلاقة حالها بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة مشبهة على عليه الامر
بمعنى التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعل ماض اي اخفى طرق
الاهتداء والعقة مع عامه وهو لا راي له ولا دراية بالطرق او لكن الذين اشتروا الضلالة بالهدى
قيل هو تعليل لاستحقاقهم الايلام والعذاب في الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم
في طغيانهم اختاروه على غيره واستبدلوه به كان الاحسن والليق لما سيأتي ان يقول استبدلوه
به او اختاروه على غيره بالكسر استعمال او محل الاداء لما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى
الحقيقي ثم بين على وجه التحقيق انه اي قسم من المجاز فقال وصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي
في العرف بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمي استيجارا لا اشتراء
ناضا في العاجل اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نقدا وناضا قال ابو عبيدة وانما سموه

ناضياً اذا تحول عيناً بعد ان كان متاعاً تعيّن اي قوله ان يكون ثمناً فاعل تعيّن وما بينهما اعتراض
للتعليل والا اي وان لم يكن احد العوضين ناضياً بان يكونا ناضيين او غير ناضيين فاي
عوضين تصورتيه بصورة الثمن بان تدخل عليه الباء ولا تكره اي لكون باذل اي عوضين تصورته
بصورة الثمن بان تدخل عليه الباء ومشتريا واخذه بائعاً عدت الكلمتان اي البيع والشراء من
الاضداد كالجون للابيض والاسود ثم استعير الاشتراء للاعراض عما هو حاصل في يده مجملاً
به اي بما في يده فيه سواء كان ذلك العوض من المتاع او الاعيان وهذا بمقابلة قوله السابق
تحصيل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون الاستعارة في اشتروا تبعية بلا مرية ومنه
قول الشاعر وقيل ابو الخير يصف بحرمه اخذت بالجمة وهي مجتمع شعر الراس والباء للمقابلة
او البدلية رأسا اي اقرع الذرى اي اقرع الذرى منضم الدالين منبات اسنان المصي وقيل
الاسنان التي قبل الباقية الاصل وبالطويل الغرا اي بالشعر الطويل بان يكون الشعر بدلا من الطويل
او عطف بيان له غرا جبيذرا بالجيم المعجمة التصغير كما اشترى المسلم اذ تنصر ايلج الى قصة جبلة بن
الايهم وكانا من بقايا آل جفنة وهم الغساسنة من ملوك الشام وقد وفد على امير المؤمنين رضي الله
عنه واسلم على يده ثم تنصر ولحق بالشام روي انه كان في الطواف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة
فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الملطوم الى عمر رضي الله عنه فامر بالقصاص واستمهله
جبلة الى الغد ليرد في امره فهرب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع وقال في
ذلك تنصرت بعد المقام عار اللطمة ولم تك فيها لو صبرت لنا ضرة ولا ركبت فيها جماح جبلة
فبعث لنا العين الصحيح بالعوار فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال الحمار
ثم اتسع فيه واستعمل في معنى اعم مما ذكر اي الرغبة اي الاعراض عن الشيء سواء كان مفيده اولا
طمعا في غيره ولما كان كل من المعنيين المجازيين وكان كل منهما محتملا هنا اراد تطبيق الاية بها
على وجه يندفع به اشكال يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة
به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى اخذوا بالهدى اي وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي
جبلوا عليها وقد كانوا على هذا الهدى بالفطرة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت
الهدى بدون لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته فظهر اندفاع الاشكال واما
تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى
الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح وذا لا يقتضي كونهم على هدى فظهر

اندفاع

اندفاع الاشكال به ايضا ترشيحا للمجاز وهو في اللغة ان يجعل الام اللام التعليلية في
ولدها شيئا فشيئا حتى يقوى على المشي فقال فلان ترشح للوزارة اي يربى ويؤهل
لها وقيل اصله ترشيح القلبية ولدها وهو ان يعوده المشي وترشيح المجاز في الاصطلاح
ان تقرن بمعنى او تفرع كلام يلايم معناه الحقيقي فلهذا قرن به فقد زني المجاز وهيأ
لانه يبلغ حد الاعجاز وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال العلاقة
في يده طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها فالتخييل
لا يكون ترشيحا وان كان ملايما للمستعار منه لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا ما زاد
عليه من ملايماته وهنا لما استعمل الاشتراء في معاملتهم بطريق الاستعارة التبعية
والقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبعه ما يشاكله اي يلايم الاشتراء ويناسبه تمثيلا اي
تصويرا لخسارتهم اي ما فاتهم من فوائد الهدى كما يصور خسار التجارة مشاهدة ومعاينة و
لهذه ولما رايت النسر عز اي غلب ابن واية اي الطرابة سمي به لانه يقع على واية البعير
وياكل منها وهي فقاره فكانها بعدوه كما تغدو الام وعشش في وكره اي اتخذ العش وهو
موضعه الذي يعمله من دقائق العيدان ونحوه وكره المراد الحلول والنزول جاشي لصدري مما
جاشت القدر اي غلت والمراد الاضطراب استعار للشيب اسم النسر وللشعر الاسود اسم
الغراب وريشها بالتعشيش وبالوكر لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء و
وكر للصيف والمراد القعود اي جانب الراس واللحية والقرينة قوله جاشي لصدري
واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة كقولك رايت اسدا وفي
البرائن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه كامل مما يجوز ان يذهب بلفظ البرائن
الى معنى آخر وقد يكون مستعارا مما يلايم المستعار منه كما في البيت فان
الوكر يا استعير فيه من معناه الحقيقي للراس واللحية او القدر ولفظ التعشيش للحلول
والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحا لاستعارتهما لا باعتبار المعنى
المقصود بها بل باعتبار لفظها ومعناها الاصلي ولذلك سمي اي البرع شيئا وهو بالكسر
الفضل والبرع وقال ابن السكيت الشيء ايضا النقصان فهو من الاضداد واسناد
اي البرع على ما اختاره صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل ان يقول
كيف اسند البرع لان النقل لا مدخل له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله

الملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا
فقولك نام ليل وما نام ليل كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق
الاثبات او بطريق النفي واعترض عليه بان نسبة الخسران يكون نتيجة تجارتهم وقد سلبت عنه
واحد منهما مفترقين فيها الا يرى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل اتاجر لم يكن هناك مجاز اصلا و
على هذا فحق ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا
جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار الى ذلك الى انه لو اقتصر هنا على انتفاء
الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز ثم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا
وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت
تجارتهم والضابط ان الفعل ان نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه كان نفيه حقيقة واذا اول ذلك
النفي بفعل آخر ثابت للفاعل كان مجازا اقول ما ذكره من قصد مجرد النفي انما يتم اذا لم يوجد
قرينة صارفة عنه وقد وجدت هنا فان قوله سابقا ولكن الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا
وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كما رأيت ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران بقرينة
قوله سابقا فما ربحت تجارتهم وقوله لاحقا من حيث انها سبب الربح والخسران والحقيقة ان عدم
الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى نفس مفهومه لكنه متناول له نظرا الى خصوص المادة كما قال في
شرح التأويلات ان المحل هنا لا يقبل الا الوصف بكونه انتفاء للوصف الاخر فظهر ان الوجه ما اختاره
وكذا ان ترجع ضمير اسناده الى خسارتهم في قوله تمثيلا لخسارتهم فيوافق ما في الكشاف لكن الاول
اولى وهو لا ربا حالة حالية على الاشاع اي التجوز في اسناده لتلبسها اي التجارة التي هي فاعل
مجازي بالفاعل الحقيقي هذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي
بالفاعل الحقيقي بملابسة الفعل واقتصر على تلبسه مطلقا او لمشابهتها اي التجارة اياه
اي الحقيقي من حيث انها سبب الربح والخسران فيكون من قبيل الاسناد الى السبب هذا على تقدير
ان يعتبر الشرط المذكور وما كانوا مهتدين سلوك التجارة يريد دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم قد
عطف على انتفاء ربح تجارتهم بالواو وترتيبا معا بناء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه
الجمع بينهما مع ذكر الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكريرا
لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة واما وجه ترتيبهما
على ما ذكر فلكونهما لازمين له اما لزوم الاول فظاهر واما لزوم الثاني فلان معنى وما كانوا مهتدين

على

على ما قالوا وما هم بمهتدين في الحال لسلوك التجارة او رد ما يكونون مهتدين لها وقد كان المعنى
في الملزوم اصل الهدى في بيع الجميع والترتيب بلا تكرار وذكر فان المقصود منها اي التجارة امران
احدهما سلامة راس المال والثاني الربح وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اي المطلوبين لانهم
راس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والعقل الفرق اي الخالص عن شوائب
الاهواء وهو الهدى بطل استعدادهم الذي كان لهم بتكدر الفطرة عن اصلها واختل عقلهم وان
بقي اصله الذي به التكليف فعجزوا عن السلوك الى طريق التجارة ولم يبق راس مال يسلكون
به حتى يسلكون طرق التجارة الى درك الحق الى العلوم والمعارف المطابقة للواقع وتنال
الكمال بحسب القوة النظرية والعملية فلم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل سرمدي فظهر صحة
الجمع والترتيب بلا تكرار اما الاول فلان الاهتداء بالاستعداد اذا كان الاهتداء لسلوك التجارة
كان في معنى الترشيح فناسب قوله ما ربحت تجارتهم واما الثاني فلان ظاهر انه كلاما عدم
الربح وعدم سلوك التجارة يلزم ترجيح الضلالة على الهدى بسلوك الاستعداد واختلال العقل
المستلزمين لفقدان طرق التجارة ويستلزم ايضا انتفاء راس المال المستلزم لفقدان
الربح واما الثالث فلان ظاهر ان المعنى ولا اصل الهدى وفي الكشاف تحصيل الطرق الموصلة الى المطالب
وجزئيات الوسائل المفضية الى المآرب فلا تكرار لما جاء بحقيقة حالهم اي بحق يقول من الناس
من يقول آمنا الى هنا حقيقة صفة المنافقين فانه ضرب المثل او وقع اي اقبح يخصم الالد اي الشديد
الخصومة كان الاحسن ان يقول فانه في القلب او وقع وللخصم الالد اقبح كشبه وشبه وتشبيه الا ان
الشبه بفتحتين جمع ايضا بمعنى الشبهة كما قال الجوهري بينهما شبه بالتحريك ثم قيل للمعقول اي يقال من معناه
السفوي الى معناه في اي القول السائر اي الفاشي المنتشر واشار الى المناسبة بينهما المصححة
للنقل بقوله مضى به اي الموضع الذي ضرب فيه ثانيا مورده اي الموضع الذي ورد فيه اولا فالمورد
الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فان قيل لفظ المثل انما يطلق على اللفظ والمناسبة التي
هي المماثلة ليست الا بين المعنى قلنا هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول ولذلك اي لاجل انه
انه لا يضرب الا فيه غرابة وقع عليه وخفي من التغير ان لو غيره لما انتفى الدلالة على تلك الغرابة
والاظهار اي ما في المفتاح ان ذلك اصل حمله ان المثل استعارة فيجب ان يكون اللفظ الدال على المشبه
بعينه ان وقع تغيير لم يكن مثلا بل هو ما خذا منه وانت ان كما اذا قيل ضيعت اللبن بفتح التاء و
انما قلنا الاظهار اذ الانتزاع في الاسباب لان هذا يمكن ان يرجع اليه باعتبار ان معنى الاستعارة

اشتمال النوابة ثم استعير لفظ المثل من معناه الاول للكل حال او قصة او صفة لا مطلقا بلا اذا
كانت لها شان وفيها غرابة وهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة مثل الجنة التي وعد المتقون
اي فيما قصصنا عليكم من اعجاب قصة الجنة ثم شرع في بيان عجايبها بقوله تجري الانهار وقوله والله
المثل الاعلى اي الوصف الرشيد من العظمة والجلال والمعنى اي معنى مثلهم كمثل الذي الانهار والذي بمعنى
الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف مثل الجماعة بالواحد قلت
وضع الذي موضع الذين فلا ورد عليه ان هذا السوال لا يتوجه بعد ما ذكر ان المعنى حالهم العجيبة الشان
كحال من استوقد نارا للحاجة الى ذكر وضع الذي موضع الذين وان امكن توجيه ترك المعنى وبني
بيان كونه بمعنى الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال انما جاز اي الذي مع جمع الضمير في بنورهم اجراء
على جملة لفظ فيه كما سياتي واما قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي
خاضوه او كالفوج او الجمع الذي خاضوا فلا يكون من قبيل ذكر وانما جاز ذكر اي وضع الذي موضع
الذين فيما جاز ارجاع الضمير اليه اذا كان الموصوف جمعا كما في الذين ولم يجز وضع العام مقام الخاص
فيما لم يجز ارجاع ضمير الجمع الى القائم لانه الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التي صلته يعني اذا
قلنا مثلا جاء الرجل الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة فوجب اعتبار الملايمة
بينهما بتفخيمهما ضمير ارجع اليه موافقا له في الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبار ملايمة الاسم وهي الذي
يستوي فيه هو والذي بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب اعتبار الملايمة بينه وبين موصوفه
ولا يستوي هو والقائم ولم يقل ثم لما توهم انه اذا لم يكن مقصودا بالوصف فلا يجوز جمع به هنا فيهما
بقوله وهو وصلة ووسيلة الى وصف المعرف بها فيصح كون الجملة صفة لها عليه ولانه اي الذي ليس كم
تام لانه تمامه بصلته كمن لا يجمع اخواته من الموصولات كمن وما واي وسوى ما فيه الواحد والجمع كما سيجيء
في اخواته فلما ورد ان الذي جمعه الذين فكيف صح قوله فجمعه لا يجمع دفعه بقوله وليس الذي جمعه الذين لانه
مخصوص باولي العلم والذي عام فلم يجر مجرى سني الجموع المتمكنة بخلاف الذين والتي فانهما جاريان
مجرى سني المثنيات المتمكنة لفظا ومعنى بل زيادة في اللفظ زيدت تزيادة المعنى وهي الاختصاص
بمعنى الجمعية والكثرة المعقودة في الذي ولذكر اي لام كذا جمعا مصحح جاء مثنيا بالياء ابدا في حال
الرفع والنصب والجر ولكان جمعا مصحح لكان بالواو في حال الرفع على لغة الفصحاء احترازا عن تشبيه بني عقيل
وبني كنانة الذين عليهما السر بل حيث ورد هناك في موضع مرارا الرفع بالياء ولكونه مستطالا بصلته
استحق التخفيف بحذف النون فقوله استحق عطف على لكونه اي وعلى كونه مقصودا وقوله لكونه مستطالا علة له

قدمت والوجه ان يقال ان يقال بيان لمحل قيام الذي مقام الذين من حيث المعنى وهذا يفيد محله من حيث
اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في كلام
ولكونه مستطالا بصلة حقيقة بالتخفيف فجعل كونه وصلة الى ما ذكر ايضا علة للتخفيف المعلل بناء
على ان الخفة تناسب الطالة ولا يخفى ان نظر المحاذاة للتعبير اولى ولكونه اي لاستحقاقه التخفيف بوقوع
فيه اي التخفيف ثم اقتصر على اللام بحذف الواو والام الاخرى لانه اسماء العاقلين والمعقولين بهذا
ضاف لمختار رجحوا النحاة ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذي بل هي اسم برأسه
لكنها لما شابهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مشبها بالجملة الفعلية
فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعلية صورة الاسم فلذا اظهر اعرابها في صلتها ولم تقدر عليها فقد
تلخص من جميع ما ذكر ان الذي ههنا في حكم الذين لفظا ومعنى واعترض بانه بناء في توحيد الضمير في استوقد
واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته اقول قد صرح
النحاة قبل الاستراباذي بان الذي لو كان في الاية بمعنى الذين لم يجز افراد العايد اليه وجزم بانه مفرد
وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قوله او
قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذي استوقد والفرق بين العبارتين ان مرجع الضمير على
الاول نفس الذي كما باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين فالمضاف محذوف عبارة عن المضاف
اليه اقول ضمير استوقد على لفظ الجنس وجمع ضمير بنورهم على ملاحظة جمعية المستوقدين وعلى الثاني الفوج
الموصوف بالذي فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى فتدبر طلب الوقود بالضم لانه المصدر بمعنى سطوع
النار واما المفتوح فما يوقد به النار وهو اي الوقود اشتقاقا النار من النار ينور واما اشتقاق
النور فينبغي ان يكون من اختار لا بالعكس بناء على ان المناسبة المعنوية فان الملك والاضطراب
في النار اولا وبالذات وفي نور ثانيا وبالعرض ان جعلتها اي الاضاءة متعدية بمعنى اضاء
ههنا اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون الى
ما بمعنى صارت الاماكن التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وما موصولة بمعنى الاماكن تقديره
صارت النار مضيئة الاماكن التي حوله نصب على الظرف لانه مع صلته صح صلة مفعول فيه اضاء
وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم من هذا ان يكون هكان مكانا قلنا لا باس به اذا كون الكل
ظرفا لجزئه فليتامل وعامرية تتميم الكلام وحوله ظرف لغو والحاصل ان ههنا اربعة اوجه
فعلى الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائد اقول ههنا وجه خامس

وهو ان يكون موصوفه والظرف صفته وهو على الظرفية انما تقتضي الظهار لانهم جوزوا
حذفها من لفظ مكان فحلاه على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في المرسول المعبر
عنه عن المكان بل هو قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل عسى الطرمح الشعبي قال صاحب الكشاف الجعل
اشراقا ضوء النار وجعله بمنزلة اشراق النار نفسها واثباته اذا وضع ما يريد ان يخبر النار اذا استتر
في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد بحيث يحيط بمتصور اضاءتها واشراقها بناء على ان اشراق
النيران في البيت انما يطلق اذا كان ذلك النيران في البيت اقول لكان الحد اما لم يتوهم لان لا ان منع
اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول المستوقد مستندا الى انه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء النبي
في الارض الا على المجاز وهو خلاف الاصل مدعية الاثبات ولو سلم لا ان منع وجوب وجود ما يصح
الحول كيف وقد قال ع وعمي حولكم من الاعراب منافقون وقال ع لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
ان تخلفوا وقال الشاعر ولا وجفنة هول قرابيهم قرابين مادية الكريم المفضل وقال فتحلت عسى
ان تبصرني كما غابي قوالي الاسود والجوارد الى غير ذلك من الامثلة وما يبعد الحول للدوران اي
تابيف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام حول ومنه حال الشيء واستحال
اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه التي تحول عليه والحوالة وهي اسم من احاله عليه بدينه ذهب الله
بنورهم جواب لما فان قيل جواب يجب ان يكون مسببا عما دخله لما تقرر انه لوجوده انتفى وجود الاول
والاضاءة ليست مسببة لاذهاب الله بنورهم سؤال لما جاز الجر والظرفية لما فاعلا قوله كمثل
قوله كما ابرقت قد ما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت ولا حل على الحقيقة حمل النار على
نار ولا يوقد فانها اصلا سواء كانت حقيقية كنار القراة وقطاع الطريق حيث يوقدون نارا ليضلوا
بالاستضاءة الى بعض المعاني فيطفؤها الله تعالى حيث اما لم يقتض حكمة او مجازية كنار الفتنة و
العداوة للاسلام في مدة اشتعالها متقاوة قليلة البقاء كما يقتضيه الحكمة يدل عليه قوله
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا السببية في المذكور والمحذوف الغرض الذي اعلم
ان الفاء الجملة ذهب الله بنورهم جواب لكن قد يمنع الاولى لمنع هو افراد الضمير في
استوقد وجمعه في بنورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان تقال ذهبت بنورهم كما ربحت تجارتهم
والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان تقال ذهب الله بنورهم واما اسناد الاذهاب
الى الله تعالى فليس بمانع عندنا بل عند صاحب الكشاف فانه يرى الجواب عن الاول بقوله وجمع الضمير
المعنى والى الجواب عن الثاني بقوله وعلى هذا الى على تقدير كونه جوابا لما فاقال بنورهم مع ان مقتضى الظاهر

الجوارد
قتيبي

دون

دون ذلك لانه اي النور المراد بالبقاء فالا بنفسها والا لما جاء في الثالث بقوله الا ان ولذلك
عدل عن الضوء الى ما كان في الظلمة بين المواضع وان كانت موضوعة جاز العدول عن الظاهر وان جاز
وجهين الاخيرين ذكرا الاول بقوله واستيناف عطف على قوله جواب لما اجيب باعتراض سائل
ما بالهم اي المنافقين شبهت حالهم يعني ان الحالتين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث
لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها بحيث لا يبقى لها اثر ففي الحالتين شبه المنافقون بالمستوقد
فكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الاية فما الحالة التي هي بعينها عدم بقاء
الاثر كما سيظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه عما تعين امر غير سبب الحكم بوجه
الشبه او المشبه وما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شيء منه مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان
اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الا فعلم من هذا التوجيه ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم مجملا
المتعين مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور استيناف ابلغ من جعله جوابا لما لحذف
ما يدل على حال المشبه وجهين لوجهان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والاول اشد
بالمبالغة فانه شاهد بلا اكتفاء على الانتهام من المبالغة ضمنا فيكون هذا التمثيل مطابقا
للتمثيل الذي المشتمل على مبالغات بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشف بانه جعله
جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كون مساقة التمثيل الاول يوجب مطابقة للتمثيل الذي لاشتماله
على مبالغات ومن اداب البليغ ان يبالغ في الشبه بحيث يلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحل
على الاستيناف اصعب لان السبب تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين
المشبه به قوله قد انطفأت ناره اي له الى ان قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوف على الصلة
فيكون المستوقد موصوفا بالصفتين فذكر الجواب ودكر الثاني بقوله او بدل من جملة التمثيل بين ان قوله
مثلهم الى قوله ما هو له فانه قد وقعت ان الغرض منها بيان حال المنافقين من طلب نورهم حالا
واضمحلاله بالمرة مثالا وظاهر ان هذا اولى بتادية الغرض منه كما انه بدل له فيكون عدله بدل الاشتمال
نحو اقول الا رجل البيت فلا يرد اعتراض الكشاف حيث قال وفي جعله بدلا عن جملة التمثيل على الاحتمال
البعيد فوات المعنى الذي حذف جوابا لما لاجله بل ادعى ان ذهب الله بنورهم ابلغ مما ذكره الامام يكفي
الحال المقتضية للايراد شيء فان قيل يرد هذا على صاحب الكشاف حيث قال ولما حذف اولى
من الاثبات لما فيه من الايجاز مع الاعراب عن الصفة التي حصلت عليها المستوقد بما هو
ابلغ من الصفة فاداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين اه وعدوه

مما يدل على زوال النور فما يبين بعد الكدح في احياء المنار تعلقا او المستفاد من الكشاف
اما ما يفهم حال الحذف وهو خمدت فيبقوا خابطين او نحو ذلك مما يدل على زوال النور وما
تبيع ذلك الزوال ابلغ من مجرد الجهل المقدر وهو خمدت او انطفأت ونحو ذلك مما يدل على زوال
النور وكما يشير به الاية الكريمة وعبارة الكشاف وهو مستلم لكن لا يلزم منه كون ذلك المفهوم
ابلغ من المذكور اعني ذهب الله بنورهم وتركهم الاية بل الامر بالعكس اذ المذكور يدل على انتفاء
النور بالكلية بخلاف المفهوم فان الخمود انتفاء اللهب مع بقاء الجمر كما صرح به الجوهري
وفوت النور لا يقتضي قدرت النور على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس بحكم
الساقط بالكلية وفي بنورهم على الوجهين الاستيناف والبدل للمنافقين وقدمه تحقيقه
والجواب للمحذوف تقديره انطفأت او خمدت ولما ذهبوا اي تقديره فعلوا ما فعلوا
بيوتهم ثم لما اقتضى الحذف قرينة تجوزه وهو اعتبار رجحه على الاثبات الذي هو الاصل وكما
ذكر الداعي في نظم البلاغة اهتم وان كان مقتضى الظاهر بعكس قصده فقال للاعجاز فانه قد يقصد
بمذهب نفس السامع لكن مذهب عكس ثم قال لا دوام الالباس للدلالة على ان المحذوف
فان لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله سوابق في الظرفية خمدت ونحوه وايضا سياق التمثيل
لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الشهادة والحقوق في ظلمات النفاق
فلا بد من اعتبار الحذف ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب الى الله تعالى
رجوع الى المنافقين حقيقة بلا خفاء وانما تقدير رجوعه الى الذي استوقد نارا فلا يخلو اما
ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر فاعل حقيقي او اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد
تنكر عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى
الاول بقوله اما لان الكل من الحوادث التي منها هذا التعبير بفعله تعالى وهو الخلق واي كان
بحقيقة الصادرة عن غيره تعالى كالضرب والقتل يسند الى ذلك الغير بطريق الحقيقة ولذا يترتب
عليه الاثار والاحكام والى الثاني بقوله او لان الاطفاء جعل سبب خلق والى الثالث بقوله او
امر سماوي كريح ومطر والى الرابع بقوله او للمبالغة كما في قولهم اقدمني بلدك حق
لي عليك فكما لا اقدام هناك بل القدوم وانما اشتق للمبالغة وكذا الاطفاء ولا اذهاب
هنا بل السلوب والاذهاب انما اسند للمبالغة وكذا الاذهاب هنا يطلب له فاعل حقيقي
وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حقق موضوعه ولذلك اي لقصد المبالغة

عدى

عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها اي الباء من معنى الاستصحاب فان المعنى اذهبه
وذهب به ان معنى الاول ازالة وصله ذاهبا ومعنى الثاني استصحبه مصطحبا به معه تعالى ذهب
ذهب السلطان بماله اذا اخذ فيكون المعنى اخذ الله نورهم وامسكه وان ما اخذه الله فهو
فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه فذكر الظلمة التي هي عدم النور هو الصحيح
المطابق للغة وقول الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شانه وعند المتكلمين عرض ينافي
النور لكن على هذا وجوده وعلى الاولين عدمية كقوله وتركهم في ظلمات اي كائنين فيه وقول الشاعر
وهو عنترة بن شداد والبيت من قصيدته المعلقات الشبع فتركته جزر السباع ينشنه
يقضمن حسن بنانه والمعصم وفي رواية من يبين قلة راسه والمعصم جزر السباع اللحم التي
تاكله لانها تجزره بانيابها جزر القصاب بالمد ما فعل بالجزر بمعنى المفعول والنشي التناول
السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمعنى قتله فجعلته طعمة
الساعد للسباع في الفلاة والبيت نصف كونا تركه بمعنى صيره لان جزر السباع صرفه لا يحتمل الحال
بخلاف الاية فجاز ان يكون تركهم بمعنى طرحهم في ظلمات ولا يصح وما حالهم متردا فيها او
متداخلين وظلمات تهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا اذا اعاد ضمير تركهم الى المنافقين واما اذا
عاد الى الذي استوقد فيستفاد من التشبيه اذ لا يعتبر في المشبه به الا ظلمة الغمام وظلمة
تطبيقه وظلمة يوم القيمة وما كان فيها نوع ضياء يتبرها بالاية فكان الفعل عن متعد اي منزل
منزلة اللازم كما قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اي لا يبصرون شيئا لان
الاول يستلزم الثاني بلا عكس والاية متلزمة مخصوص بالمنافقين ضربه الله لمن اتاه ضربا اي
نوعا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعلم مثلا اذا لم يعمل بموجبه فبقي متحيرا
في امره ومتحسرا على فوات ذلك الهدى تفسير المفعول له لضربه الله لما تضمنته الاية الاولى
يعني او ليكرر الذين اشتروا الضلالة بالهدى وبدخلت عدوه هؤلاء المنافقون فان قيل
ضمير شلهم راجعين الى المنافقين قطعا وبقيا فان العموم ليدخلوا الجنة قلنا يستفاد
اما من دلالة التنصيص كما قوله تعالى ولا تقل لهما اف اذ يفهم منه النهي عن الايذاء ودخل
تحته المنصوص عليه فكذا يفهم من التمثيل دائرة حال من اضاع الهدى ويدخل تحته المنصوص
عليه او من اشارته فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل
به الى الكمال ومن اشتروا الضلالة عطف على هؤلاء على الهدى المجعول كما بعد قابل لم يؤمن

من اول الامر ويدخل الله مراح اى حصل وتم واحوال الارادة حتى اشرق عليه انوار الارادة
لكنه لم يبلغ بعد احوال المحبة فادعى احوال المحبة فاذهب الله ما اشرق عليه لكونه من الكاذبين
الاحوال هى المواهب الفايضة على العبد من ربه اما انزالا للعمل الصالح او فاضلا من الحق امتنانا
محضا وانما سميت احوالا لتحولها وعدم استقرارها والمقام مقاما لثبوته واستقراره والارادة
جمرة من نار المحبة فى القلب مقتضية لاجابة دواعى الحقيق والمحبة الاستهلاك فى الرب وتمام تحقيق
هذا الكلام فى علم الاخلاق اعلم ان العصيان قد وقعت فى تفسير الراغب وكلام ابى الحسن الوراق هكذا
ومن لم يبلغ اول على كذب الادعاء ومتعلق عطف على قوله فذهب الله اى تشبيه مخصوص بالمنافقين
كما هو الظاهر لا بما انهم من يعود عليهم بحفظ الاموال اى المنع من ان يستفكر فان قيل المنافقون من اهل
المدينة وما يهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة قلنا المراد الحقن
والسلامة حالا آتية كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون بالغارة متعلق بمثل و
ولذهاب عطف على لايمانهم اتهم اى اثر ايمانهم والباء فى بالهلاكهم سببية متعلق بذهاب وفى بالظلمات
صلة لمثل مقدر ولذهاب اعلم ان هذا الوجه الاول جعله الله واحد وجمان فى الكشاف حاصل الاول انهم
انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا فى ظلمات وحاصل الثانى انهم
استضاءوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والآت
بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا للمبالغة اذ يكون المراد بالمثل بيان انهم قصدوا بظاهر الايمان
المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية فيها اما الاولى فبانفاء حالهم حيث يترتب
عليه مفسدة اتهم بسمة النفاق ومفسدة حرمانهم عما قصدوا ومفسدة تغير المؤمنين واما الثانية فبالهلاك
حيث يترتب عليه مفسدة فقدان النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ومفسدة كونهم فى الدرك الاسفل من النار والمقدم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فكم بينهما فتدبر ولا يتوهم
انه اولى فتخبط خبط عشواء ان ينطقوا من الانطاق اينفت من الافه تعال اين النزوع على ما لم يسمى
فاعله اى اصابته آفة فهو مأوف شاعرهم اى الآت شعورهم اى لا جمع مشعر بكسر الميم او عالم شعورهم
ان كانا جمع مشعر بفتحها وانتفت قواهم التى من جملتها القوة الناطقة والقواصر فى عدم اقتصار
على المشاعر كما فى الكشاف لانه يشعر بان الناطقة من الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى التغليب
اذ نوا اى اسمعوا واصغوا اليه اصم افعل صفة كاسود اى انا اصم انما عدى بعن لتضمين معنى الذهول
او الغفلة والاعراض واسمع افعل تفضيل واطلاقا اى لفاظهم وبكم وعى عليهم اى على المنافقين على

طريقة

طريقة التمثيل اى التمثيل لا الاستعارة التى هى قسم من المجاز اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له
بان لا يكون مذكورا اولا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير
لفظ المشبه به للمشبه ومدخل فى الاستعارة التصريحية فرايت اسدا يرمى والمكنية
فرايت المنية انشبت اظفارها فان ذكر المنية هنا عند المحققين ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر
فيها هو المكنى عنها لا المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو
الموت مطوى كما اذا قلت اظفار السبع والموت المنية بطريق الكناية بحيث يمكن حمل الكلام على
المستعار منه لولا القرينة اى لا يمتنع كما امتنع عند القرينة عبر به اكتفاء بادنى المرتبة وفى هذا
اولى من حمل صاحب الكشاف وجعل الكلام خلقا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام لما يرد عليه ان القرينة اذا عدمت لم يصلح اللفظ للمعنى المجازى
ويحتاج فى دفعه الى تكلف ذكر شراحه كقول زهير لدى اسد والقرينة حول شاكى السلاح اى
حديدة من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شاكى فقلبت العين الى مكان اللام وقد يحذف
وتقال زيد شاكى السلاح برفع الكاف فحذف مكسر اللام لالة قذف باللحم او الاذى وهى به كثيرا
فى الوقايع له لبد جمع لبدة وهو ما يلبد من الشعر على رقبة الاسد اظفاره لم تقلم فلما كنا تبع
الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اى ضعيف ومن ثمة اى ومن اجل ان شرطها طى ذكر المشبه
لم ترى المخلقين اى الآتين بالعجائب من الخلق وهو الامر العجيب يشيرون الى توهم التشبيه صحا
اى يعرضون عنه ويصعدون حتى يظن الجهول اللام فى لظن لام الابتداء وفتحت على ما مر تقدير
قد وسوى يظن استعار الصعود للعلو فى الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو فى المكان من
ظن الجهول بان له حاجة فى السماء واختار صيغة المجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح
بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهى فى الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى غنى
عن غيره فلا حاجة له فى السماء فلا يظن به ذلك الظن وبه يندفع ما توهم ان فى البيت تقصيرا
فى وصف علوه حيث اثبت هذا الظن لكمال الجهل بتفاوت الاشياء وهنا اى نوم وتجم على
تاسد على وفى الحرب يقال فتحا شنر من صغير الصافر البيت لعمران بن حطان مغنى الخوابع
وزاهد ما يلجو الحجا اسد مبتدأ محذوف اى انت اسد والفتحا المترفة المناصى
وهى صفة لازمة لفخامة اختلف علماء البيان فى ان اسم المشبه به هنا مع معناه الحقيقى
فى لاستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او فى معنى المشبه كما لو جعل الشجاع شجاعا

بكون استعارة لمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح من غير تقدير الكاف فذهب
بعضهم الى الاول واختاره صاحب الكشاف والمفتاح وبعضهم الى الثاني واختاره بعض المحققين
حيث قال وهو المختار عندي وقد شهد الاستعمال فان معنى اسد علي بحتري وصايل ومعنى نعامة
في الحروب جبان هاربة وفي شرح العلامة والسيل الخربة عليه اي باكية ومقول هو اخي فاذا هم
اخوانا في الدين قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى ابصع فلا ضير في الجر واذا قلت
مشيرا الى الرجل الشجاع فغيره ضير مرفوع به لانه حاول فيه معنى الفعل وهو اسند الى ظاهر لوفعه كقولك
رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر وليل يقول الناس من ظلمائه سواد وعيناي العيون اعورا
كان لنا بتيرتا عصبة مشوجا عاليها وسافلها خرقوا عاليها والكسر مشوج و
مساج لانها متقام سوده وقال السيرافي ذهب بنا مشوج الى سوده ومساج الى كثيفه و
اعترض عليه بان مجموع رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ثم قيل
فالحق ان اسدا مستعمل هنا في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا
يخلو عن تقدير الارادة لمبالغة اذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات علة لا بيان مشابهة
اياه ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراة والصولة وغير ذلك من اللوازم
فيعمل في الظرف ما عنيناه ذكر للمعنى التابع وقد يوضع به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه
اما لقصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا في اللفظ اقول فيه بحث اما
اولا فلانه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتها النوعية سلمناه لكنه
غير مفيد وان اراد به خروجها عنهما من حيث كونها مشبهة ومشبها به فلا يتم ذكر بل الاتفاق على خلافه
لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل هو باعتبار جراته وكذا المشبه به ليس اسدا نفسه بل هو بذكر
الاعتبار واما ثانيا فلانه لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان جامدا محضا غاية ان يلاحظ فيه على
سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراة وغيرها وهذا القدر وان كفى في العمل في الظرف لانه عمل
ضعيف بكفيه رائحة من الفعل لا يكفي في تضمنه الضمير والعمل في الفاعل ولهذا اقتصر آخرا حيث قال او مستعملا
فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا هنا مجاز عن رجل شجاع بقرينة الحمل كما انه مجاز عنه في رايت اسدا
يرمي بقرينة يرمي وقد اريد به ذات ما جهة شبهه بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام مسوقا لاثبات
ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المراد اولا شيء ليس حكمه حكم ما اريد به كما تقرر في موضعه
بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما كيف ولو لزم ذلك لزم ان يكون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا

كما

شجاعا يرمي فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض فانه اذا سوق هذا لاثبات الوحدة
لتلك الذات وسوق زيد اسد لادعاء الاتحاد بينهما بقي ههنا اشكال وهو ان المذكورات هنا
مستعار والاستعارة فيها تبعية تصريحية فالمستعار بالحقيقة مصادرها والمستعار لها حال
قوامها فالمقدر انما هو ليس بمستعار له والمستعار له ليس بمقدر فلا يكون شيء منهما نظيرا لاسد
على ما اجيب عنه بان تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص العمي مثلا متفرع على تشبيه حالهم
بالعمى فالقصد الى اثبات الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة بين الحالين تقدمت الى ذهنك اذا
حمل الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الالوهية هذا اي اشتهر مقبولا سوء ما صنعهم اذا
اذا جعلت العمى معنى لهم للمنافقين بناء على ان الاية سيقت لكم في فذلكة التمثيل ماخوذة من قول
المتنبي بعد الحساب فذلك كذا لا بسمله والحمدله وبحجة عطف تفسيري لها وان جعلتها للمستوقدين
فهي على حقيقتها بان يوجد فيهم حقيقة الصم والبكم والعمى باختلال الآلات فان قلت جاز ان يراد
بها لوازم معانيها الحقيقية وهي عدم السماع والتكلم والابصار بلا اختلال الآلات فلم لم يحمل
عليها مع كونها اخف مؤنة من الحقيقة قلت ما امكن الحقيقة لا يصار الى المجاز وقد امكنت هنا كما
قال وتركهم في ظلمات فاصله اذا فاتهم الخوف ربما يفضي الى فوت القوى كما ان التهم المفرط يفضي
الى اسرع الشيب يشهد به التجربة فالكلمة الطيبة وقد مر نظيره في تفسير قوله تعالى قلوبهم مرض ومعنى
من هذا ان من قال من افاضل شراح الكشاف ان هذا احوال المنافقين خاصة فيكون الاية بيانا لحالهم
دون المستوقد سواء جعل في ضرب له جوابا لما او لم يجعل لانه لم يبين هذا الحال ومنه قيل هم اي
صلبت مصمت وقناة صماء اي مكتنزة غير مجوفة وصمام الشارورة وهو شداده فهم لا يرجعون هذا الفعل
اما ان يتعلق بمفعول بواسطة الحرف او لا بل ينزل منزلة اللازم بالنظر اليه كما انه لازم في نفسه ويجعل
كناية عن التحير وعلى الاول اما ان يكون صلته الى ما يراد به الرجوع الى ما لا نوافيه او عن ما يراد
به الرجوع عما هم فيه فاشار الى الاول بقوله لا يعودون الى الهدى والى الثاني بقوله او عن الضلالة والى
الثالث بقوله او فهم متحيرون وبين تحيرهم بقوله لا يبصرون اي فهم على الاول راجع الى المنافقين وعلى
الثالث الذي استوقد واما ظاهره قوله والتاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة يعني صم بكم عمي
سبب لتحيرهم واحتباسهم فيدل على انه محتمل ان يكون الذي استوقد ولم يتعرض لحال المنافقين نظير السببية فيما
ويحتمل ان يكون قوله تحيرهم ناظرا الى حال المستوقد واحتباسهم الى حال المنافقين او كصيب
من السماء عطف على الذي استوقد هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هكذا عطفا على كمثل

الذي استوقد فلا بد اولا من تصحيحها وثانيا من بيان وجه العدول عن الظاهر اما الاول فبان
فبان تعالى ان قوله عطف فهو مبتدأ محذوف اعتمادا على فهم سامع الكلام وقرينة المقام فقد
ليس بمجرد او كصيب لظهور انه ليس بمعطوف ولا كصيب للزوم زيادة الكاف فتعين بمجرد
صيب على ان يكون الاية من قبيل عطف المفردات فيكون الكاف في كصيب مرفوع المحل
معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على المثل المذكور والصيب على الذي استوقد لكن
باعتبار تقدير ذوي كما سيأتي واما الثاني فلان الارتباط بين الجملتين فان
الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينهما بلا عكس الى ان الى قوة ما ذهب
صاحب المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجه اعتبار المثلية النظم ولذا قال صاحب
الكشف والحق ما ذهب اليه الامام الكسائي ولان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة
اما ان ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فمما لا نزاع فيه
ثم قال والحق ان تقدير مثل لا بد منه للعطف على السابق وتقدير ذوي الاستقامة اضافة
المثل لان التشبيه سوق الى ذكر هذا واما امكن اضافة القصد الى كل من الاجزاء التي لها
دخل فيها لكن الاضافة الى الجانبين حقيقية والى الباقي مجازية ولذا قال اي كمثل ذوي صيب
فانه موجود لما ذكرنا لقوله يجعلون اصابعهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمير مما يرجع واو
في الاصل للتساوي بين شيئين فصاعدا في الشكر فيما علق بعامل النسبة هذا مبني على ما اشتهر
عندهم ان او للشك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها
في الخبر مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع فانه يفيد التساوي
في حسن الجالسة اذ يفيد حسن الجالسة تستفاد من الامر واما التساوي فيه فمستفاد من او
وفي وجوب العصيان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان
وان المفعول متعلق بالنفي لا النفي كما قال بعض هذا وذاك فانهما سيان في وجوب العصيان
هذا والمقرر في كتب الاصول انها اذا وقعت في سياق النفي تكون النفي احد الامرين لا على التعيين
يفيد العموم لان نفيه كنفي النكرة ومن ثم كان الطلق للتساوي من غير شك ومعناه ان قصة
المنافقين مشبهة اي هذا توطيه لقوله وانما سوى ان وجه التشبيه بها فانه هو المفهوم باو
اما قوله وانت مخير في التمثيل اه فبيان لكون التسوية هنا بطريق الاباحة لا التخيير فان القوم
فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للخبز والسحاب

لوجود معنى النزول فيهما اذ الجو وان تصادق الرعد والصيب اقول عطف آية نسج العنكبوت مع الصباغ
عطف اي درس والاي جمع آية وهي العلامة والمطر لمنزل الجنية ونسج العنكبوت والصباغ بنوعها
شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والاسود
والوابل القريب من الارض وصادق الرعد المطر الوابل بالرعد والمتبادر من ظاهر عبارة
المص كون ما في البيت محتملا لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا الى انه يجيء
ولظهور ان الوبل وصدق الرعد للسحاب دون المطر ثم ان ظاهر قوله والصيب الا يحتملهما
يدل على انه في الاية يحتمل المطر والسحاب بالسوية كما قوله لانه اريد به نوع من المطر يدل على ان
مرجحية ارادة السحاب بشديد يدل عليه اختيار صيغة الصفة المشبهة كما سيأتي وتعريف السماء
للدلالة يريد بيان الفائدة في ذكر السماء فان الصيب سواء اريد به المطر او السحاب لا يكون الا
من السماء فلا بد لذكره من فائدة وهي المبالغة في مصبه اهل النفاق فان المراد بالسماء
الافاق اذ اللام فيه للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق يقال اطبق
الشيء اي غطيته والتطبيق يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب بمطره جميع الارض ويقال سحابة
مطبقة آخذة بآفاق السماء كلها اما اذا اريد بالصيب السحاب فظاهر واما اذا اريد به المطر فلانه
لا يخلو عن السحاب فاذا انصب الماء من جميع الافاق فقد وجد فيها السحاب بالضرورة وانما
جاز تعميم السماء لكونه بمعنى الافق فان كل افق منها سمي سماء لانه المرئي منه في ذكر الموضع
ومن بعد ارض بينهما وسماء اولئك هم الذاكرون اما اذا ذكرتها اه كلمة توضع يستعمل مع الا
ومن يعني توجعت لذكر الجنية ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء فذكرها
اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء والمراد اطلاقه على كل ناحية وافق منها جاء في الاية
معرفا باللام ليفيد العموم ولو نكرها جاز ان يكون الصيب من بعض الافاق فيفوت المبالغة
المتوخاة بعد خبر لقوله وتعريف السماء بطريق الاستيناف اي قوله به اي بتعريف السماء الدال
على عموم الافاق ما في صيب من المبالغة من ثلث جهات الاولى ذاتيتان والثالثة عرضية
من جهة الاصل اي مادته الاولى وهي ذوات الحروف فان الصاد من الحروف المستعلية والياء
مشددة والباء من المشددة ومادته الثانية اي الصوب فان شدة نزول المطر
من جهة البناء اي الصوب فان فعيل صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض
لانه للتعظيم والتهويل وقيل المراد بالسماء ليس معنى الافق بل السحاب يسمى به لكونه جهة

الصلوح يتعين ان يراد بالصيب المطر فاللام على هذا القول تفترض الجنية و ان الاستواء
اذ ليس للسحاب افراد يعتد بها لمراد علوها ومن زعم انه مترتبة على قوله وترف السماء الآية
الخ فقد اخطأ ان اريد بالصيب المطر فظاهر انه اضافتها لا في ملابسة لا انه يعني في ظلمة
تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطر ان يقتضي قلة الهوى المخلل السيني فظلمة غمامه مع ظلمة
الليل لم تقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بالاصالة بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليها
تجعل السحاب اما تغليبا او على ان ظلمة في مستعار للملابسة التي بين الكل والليل لم يذكر لكنه
اعتبر بحسب المقام وجعل اي المطر ظلمات للرعد والبرق مع ان ظلماتها السحاب لا تتجاوز اعلاه وتحذر
اي تتقيه وهو السحاب حال كونها ملتبسين به اي بالمطر يعني انها جعلوا كانها ظرف المطر بناء على
استعارة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها كلمتها وقيل المراد ان المطر
كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه الخ فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما جزء
من المطر متصل بالسحاب وان اريد اي بالصيب السحاب فظلمة تحته اي سواده وتطبيقه
اي كونه بعضه فوق بعض مع ظلمة الليل وقد مر بيانه اقول يجوز ان يعتبر بناء على ما مر من الوجه
الراجح ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق السماء على التمام فان كذا فقد اذا استتر
بسحاب تراكم الظلمات بلا ارتياب وارتفاعه اي لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه
او كل من تلك الالفاظ بالنظر فانها لا تعتمد على موصوفه وهو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد
فان سببويه لا يجوز اعمال وانما قال والمشهور ان سببه الا لان في روايات كثيرة منها ما روى
عن عبد الله عمر انه ملك وكذا الله بسياق السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره
فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يود احدكم ركابه ثم قرأ وسبح الرعد بحمده
والملائكة من خيفته اذا حدثها الرعد اي ساقها من الارتعاد اي شقق منه فان الجرد قد يرد
الى المزيد اذا كان المزيد اعرف في المعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل
لفظة من اتصالية كما في قولهم انت مني بمنزلة هرون من موسى اي مما هو جنس واحد
يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من فرق الشيء بريقا وكلا هما مصدر في الاصل
ولذلك لم يجمعا بل اكتفى بالجمعية المدلول للمصدر بحسب الاصل فان قلت ذكر الكشاف من وجه آخر
وهو ان يراد بهما المعنيان المصدريان كانه قيل وارعاد وابراق ولم تركه المص مع انه المعنى
الاصلي قلنا لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق يستقون من ورد ابيت

يصف ملوك الشام الغانيا يرد ماء نهر دمشق وابريق شعبة منه والتصفيق التحويل
انا رأيت آنا للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه السلسل السهل الانحدار
اي يستقون من ورد ابريق نازلا عليهم وضيفا لهم ماء برد المصفى ممزوجا بالخمر
السابقة حيث ذكر الضمير في يصفق يرجع الى الماء المحذوف لان المعنى ماء برد ولو
رد على حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير لان الف برد للتانيث كما انه جعله اوهم
فايلون لوجوه الى اهل الجنة ولو اعتبر حال المذكور لافرد موشا لوجوه الى الجنة والجملة
يعني يحملون الآية استيناف ولذا لم يعطف على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول
ما يوذن الظلمات والرعد والبرق ذكر في الآية لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه ووجه ايذانها
انها اما راية الصاعقة وعدمها تنافي العادة مسبوقة بها بل بالترتيب المذكور في الآية
كما يشهد به التجربة فيكون منشأ الاستبعاد في تلك الامور بلا تزلزل بينهما واختار صاحب الكشاف
انه الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف اقول يرد عليه ان اراد
بالرعد القاصف ما يكون معه نار كما في الصاعقة فلا يبقى للاستيناف وجه لان لفظ في الآية
دالة على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع في الآذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا و
ان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر من معناه تنافي ما يؤيد السابق ان في هذا المعنى لا سيما الرعد
فانه اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وعلى هذا هو السر في عدول المص عنه واختيار
الاطلاق تمييز فكيف حالهم مع شدة تلك الموذن بها من الامور الثلاثة فاجيب بان الجملة تحملوا
بمعنى يجعلون اصابعهم في آذانهم حين ظهور العلائم المؤذنة لئلا يسمعوا ان وقع ما اذنت به من
الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت المنتقض معه نار كما سيأتي فاذا تجلى بهذا التقرير الحال
ظهر ان الجواب مطابق للسؤال للمبالغة اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان موضع الاصابع
اي من اجلها يجعلون كانه اشار الى ان من هنا للسببية بمعنى لام الاجل من الصيحة هي شدة الصوت
لا يصبر عنه والصاعقة قصف رعد هي شدة صوته والمراد رعد قاصف معها نار الصاعقة يكون
بمعنى هي النار نفسه كما روى الجوهري عن ابي زيد لكنه غير مناسب في هذا المقام الا انت
اي غلبت عليه واهلكته وقيل تتلف اي الصاعقة عاكرة قيل مسموع او مشاهد ان قصد
الآية هذا المعنى فخصص بالمسموع وتقاء صعقة الصاعقة بيان لاستعمالها بحسب الشمول للمسموع
والمشاهد لاستواء كلا البناء في التعرف اي يساويان في ان يتعرف كل منهما بشيء منه الفاظ

كثرة ولو كانت قلب الصواعق لاكتفى بالقصف في الصواعق كما هو شأن سائر القلب مع الاصل
فيقال تفزع مما عدم القلب وثبوت الاستواء صقع الابكار اي صاح وخطيب مصقع بكسر الميم
مجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصقعته الصاعقة وهو لغة في صعقته وقدر
معناه وهي في الاصل قيد به لانها الآن اسم اما صفة لقصفة الرعد فيكون التاء لتانيث الموصوف
في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة للنار بكونه مؤنثا او صفة للرعد المذكر والتاء حينئذ للمبالغة
كما في الراوية اقول قد عرفت في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير صيغتها نادر فالاحسن ان
يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية نعم على العلة للجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث
ليس بمرضي ولما كان في كون المفعول له معرفة نوع خفاء استشهد بشعر حاتم الطائي فقال كقوله واغفر عوراء
البيت العوراء الكلمة القبيحة واوثاره مفعول له معرف بالاضافة كذات الموت والمعنى لو
قال لي رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولا اكافئ عليها يسبق صداقته واوثره يوم احتاج فيه واعرض
عن شتم اللئيم تكرما انه ليس بكفور لاوثره بان الخلق عن التقدير والاعدام مقدرة ولو سلم
فالمعنى خلق صحة الحيوة وصحة الموت ولو سلم فاعدام الممكنات مخلوقة لما مر من شائبة التحقق
كذا قيل اقول التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الممكنات اذ شائبة التحقق لا يمكن
في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث استقام فيها لانه اعم من الايجاد فيتصور في تلك الاعدام
كما تقرر في علم الكلام لا يفوتونه اي لا يتخلصون منه كما لا يفوت المحاط به المحيط في الكشاف فكما لا يفوت
المحاط به المحيط به به الاول مرفوع المحل على انه مفعول لما لم يسم فاعله للمحاط ولا ضمير في المحاط والمجرور البارز
يعود الى اللام في المحاط وبه الثاني مرفوع المحل بالصلة للمحيط وفي المحيط ضمير مستكن فاعل له عائد
الى اللام وضمير به الثاني يعود الى المحاط به والمعنى ترك به الثاني لانه غير ضروري ولا علاقة الالتباس
والتكلف ثم ان مراده بيان ان استعانة تبعية تعلق قدرة الكاملة بالمقدورات وسهولة
تأثيرها لما يريدها وعدم تأبيها عنه كما معنى انها تصرفها تصرف الرياح حيثما تعلقت به مشيته بحيث
لا يخرج عنها مقدور اصلا باحاطة الجيش المحيط بالعدو واستيلائه لمكانه بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعانة
بالاصالة في الاحاطة وبتبعيتها في محيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا لما
في ماخذ الطرفين من اعتبار التعدد وقد مر مرارا في بيان عدم التنافي بينهما في ترك التقليد وسلك
سبيل السداد لا يخلصهم الخداع والحيل كانه اشارة الى ما سيأتي في تحقيق التمثيل الكنائي في قوله وايما
الخالط بالكفر والخداع الى قوله من حيث لا يرد من قدرته شيء ولا يخلص مما يرد به من المفار

الحلة

والحلة الخاصة اه قالوا واعتراضية لا عاطفة ولا حالية اعلم ان صاحب الكشاف ذهب
الى ان كلا من الجمل الثالث الخ يجعلون وبكاء وكلا اضاء استينا في مستقل منشأ لا
ورعد ومنشأ الاخريين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين في آخر الكلام فهو مخالف
مختار الجمهور حيث فصلوه عما كلفوا في اختيار الكلام وبين كلامين متصلين معنى ونداء
عدل عنه المصنف حيث جعل منشأ الاول الامور الثلثة ومنشأ الثاني الصواعق ومنشأ الثالث
برق الصواعق على انه تنبيه كلا سيأتي تحقيقه فيحصل بينهما الاتصال المعنوي فيكون والله محيط بالكافرين
واقعا بين كلامين المتصلين معنى ونكتة هذه الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد
وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير للدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ينبطهم استحقاقهم
لشدة الامر كما في قوله تعالى كمثل ريح اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق استينا في ثمان
ناشئ عن الصواعق فانها كما عرفت لا تنفك عن مقدمة الرعد والبرق فتستلزمها عادة
لكن لما انكر شدة الرعد بوضعهم الاصابع في الاذان علم حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالرعد
وقد بقي الاشتباه بالنظر الى البرق فتوجه لدفعه ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة
بالبرق فقيل يكاد البرق الخ وقد علم ان اللام للعهد وعدل عن المضاف اليه لحصول الارتباط
بين السؤال والجواب على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب واذا تأملت في هذا البحث من
الاول الى الآخر وجدت ما نظم من الاول الى آخره متعلقا ان تحقيق مراد المصنف بهذا المقال
انما هو من آثار فيض العلم المتعالي وكان من افعال المقاربة لا يجيء لمقاربة الخبر اي قرب
مضمون الخبر من الوقوع فيفيد ان اتصاف اسمه بخبره قريب من الوقوع في الحال لعروض سبب
فان وجود محدود السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول
وعسى موضوعة لرجاء اي لرجاء الخبر لم يقل وعسى من افعال المقاربة مع ان القوم عدوه منها و
كانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاستراباذي حيث قال اري ان عسى ليس من افعال المقاربة
اذ هو طمع في حق غيره وانما يكون الطمع فيما ليس بطامع عليه وترقب حصوله فكيف يحكم بدنوه
ما يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال معناه رجاء دنوه الخ كما هو مفهوم من كلام الجمهور لان الطامع
الى الطامع يطمع في دنو مفعول فيه فقد يكون عسى ما يشتق منه يفيد انه اي الرجاء قريب شيء
وذلك لان ليس متعينا بالوضع للطمع في دنو مفعول فيه بل للطمع حصول مضمونه مطلقا
سواء يرجى حصوله عما قريب او بعيد مدة مديدة فيرجعها لعله يخرج ولاه تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا

محض

اى اذا الاما وضع كاد لمقاربة الخبر بالمعنى الذى ذكر كقولنا خبرا عضا ليس فيه شائبة الانشائية
والذى جاءت متصرفة كسائر الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى حيث لم يتصرف فاذا لم يات
منه الا الماضى لتضمنه معنى الحرف اعنى لعله وهو انشاء الطمع والرجاء والانشاء يرد الاغلب
من معانى الحروف والحروف لا يتصرف فيها وكذا ما فى معناها وخبرها اى كاد مضروبا فيما يكون
مضارعا دون الماضى والاسم تشبيها علما انه اى خبرها هو المعقود والمنوب من الحال بخلاف الماضى فانه
لا يتراخى الا يدل على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على القرب وقرب الحصول انما يكون فى المجدد
خبرا متعلق بقوله مضارعا اى مشروطا فيه ايضا ان يكون فعلا مضارعا خبرا مقدرا بالدال على
الاستقبال كما سيجى وسوف ليتاكد التقريب الدال على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال
كان ظاهرا فى الحال واى احتمال الاستقبال فيناسب كاد الذى وضعت لتقريب الفعل من الحال فاما قيل
الدلالة على الحال تنافى تاكيد التقريب من الحال قلت المراد بالدلالة فى الجملة وهى لا تنافى
التقريب من الحال وقد يدخل على اى على خبر كاد وعلا لما اى لكاد وعلا عسى كان الاصل فى المضارع الواقع
خبرا لها ان يكون مقترنا بان لانها علم الاستقبال فاستغنى عن ان لدلالة على الفعل المستقبل على سبيل
الرجاء ليكون دلالته على الترجى المقصود منه اوفى كما كان عليها اى كاد بالحذف اى حذف ان عن
خبرها اى عسى لمشاركتهما فى اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول لم يحصل فانه اصله موجود فيهما
وان لم يوجد معنى المقاربة فى عسى كما تحققه وتحذف بكسر الخاء والسكون اذ الاصل يحتذف فاذا
سكن التاء للادغام اجتمع الساكنان فالكسر الخاء لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الياء
لما عطف عاكسا الخاء فيكون الياء ايضا مكسورة وقرئ يحتذف على البناء للفاعل من قوله ويحتذف
الناس فيكون مستعديا بمعنى كلما نزل البرق مشى اى موضع مشى اخذوه اشار الى ان الضمير راجع
الى المحذوف لا مطرح نوره تفسير لقوله فيه واشار الى اعتبار تقدير المضاف وكذلك الظلم يعنى ان
يجئ لازما ومستعديا ونظير الاول لم يتعرض له بل قال فانه جاء مستعديا متعديا من ظلم الليل لكن نقل
الجوهرى عن الفراء كون ظلم بمعنى اظلم فلا يتخرج وشهد له قراءة اظلم فانه قيل لم لا يجوز ان يكون
لازما ويكون عليهم تاكيدا متمما فاعد اجيب بان عليهم تقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يبق
عليهم ان يقوم متمما الفاعل اصلا وان جعلا صفتين للفعل على تضمين معنى النفع والنقص صلح لان يقوم
متمما المعنى دون المعنى فيه وعلى تقدير صلاحه ندكر تعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونها معاجا
للسوال عما يصنعون فان نار فخذ البرق وخفيته يقتضى ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء

اظلم

على معنى كلما نفعهم البرق باضائته اقتصدوه واذا اضرهم باظلامه واختفائه وتحيروا وبقى البلاغة
على رعاية المناسبات اقول يندفع بهذا احتمال الاخير فى رد الشهادة وهو ان يكون اظلم من
قبيل ما اضرفه المصدر المقصود وشذ ان يقول لمنوع القعود وقد قعد اى فعل القعود الذى يشتغل قعد
كما سورنا موضوعه فان قيل لما غاير الاسلوب لم يعتبر مناسبة المقابلة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج
الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل قلنا الابلغية تقاوم مخالفة الاصل على انه يكفى الوجه
السابق ايضا اذ المعنى على الاول اذا اظلم البرق عليهم المشى وعلى الثانى اذا اظلم عليهم خفيه فظاهر انه
لا يتصف حقيقة بكونه مظلما سواء جعل مستعديا او لازما وقوله الى تمام عطف على قوله ما اظلما البيت
قبله اما ولت ارشادى فعقل مرشدى ام استمت تاديبى فذهب مودبى الخبرة فى احاولت للانكار
والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولت والاستيام التكلف فى الطلب خاطب العاذلة يقول
انى طلبت ارشادى بجيدة منكرة لا يتبعها كما ذكر بل بالى خاطرى مرشدى الكامل هو القوة العاقلة التى بها يحصل
رشد كل رشيد والله لا يليق بكرمه ان تصاريف الدهر تكون تاديب كل سعيد ثم انه لما ادعى انه
استرشد من المرشد الكامل واخذ الادب من المؤدب المكمل توجه سايل ان يقول كيف ارشدك شكلك
واذ تكدر مرك فقال مجيبا بها اى العقل والدهر فلما حالتى قبلا ما دالمالين اسم والله وقيل
الخير والشر والغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه من مثل الخير والشر والغنى والفقر والعسر واليسر قول الاحسن
ان عملا حالا الارشاد والتاديب كلا لا يخلى على الادب فالمسترشد مقصد كالمرشد والمتادب
منقوص من المؤدب فدوما دام فى حالتى الارشادى والتاديب لا يتخلص عن التهور والتعذيب بعد ما
حصل الكمال وصار محمود الخصال ازال عنه الكدورات الماضية وتبدل المنغص بعيشة راضية وعسى
حرف عطف لحقتها التاء كما فى ثمة قلت لا يعنى والمراد باجلائها فلا يهما افادتهما له ثم فى
الارشاد والتاديب والقول عن وجه امرد الشيب تجريد والمراد عن وجهين يعنى انه امرد فى
السن وسيخ الشيب فى تجربة الامور وعرفانها او الشيب غزا وانه لمقاساة الشدائد فانه وان كان
من الحدثان الشراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس نهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية
والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهولاء كلهم
يستشهد بكلامهم اصحاب اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشاوا بعد الصدر الاول كابى
تمام والبحترى وابى الطيب لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعلا مقولا بمنزلة ما يروى ولذا قال لكنه
علما والرواية فلا يبعد انما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور ولذا قيل ان قبول الرواية من هؤلاء

على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقواعد
وفي البيان ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية والحق ان القول لا يعادل الرواية فان القائل
حال التأليف متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعدوه انها حلقت الى كيفية التأليف بينهما فكثيرا
ما يعرضان له السهو والنسيان واين هذا عما يجد والنقل المعروف فيه الى الصحيح الواضح فقط فكلما ضاقوا
اي وجدوا منه اي المشي فرصة هي في الاصل الشرب والنوبة وهنا بمعنى النهزة انتهزوها اي اغتنموها
ومعنى فاحوا وقفوا بتؤدة وقد عدي بمقابلة مشوا ومنه فاحت السوق اذا ركدت اي كسدت
وسكنت وقد مر استعماله بمعنى نفقت وراجت عند من الاضداد اي لو شاء الله ان يذهب بسمعهم
بتضعيف الرعد اي شدة صوته بوصيف البرق لفعل ان قيل الغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوي
لعل الجملة بالجملة الاستئنافية لظهور انها عطف على كلام مأخوذ لهم مشوا فيه وركودهم ظهور كونها جوابا
للسؤال الذي كأنه قيل فما حال اضاءته لهم جوابا عنه اقول انه ليس بتمام لان العطف وبعض استقلال
المعطوف في حكم المعطوف عليه يجوز ان يكون للربط بينهما بان المعنى الكائن من جهة الاول ويكون
مشتركين في حكم واحد كما في قولنا اسكبي فلانة وغسل والمزعفر وحامض فوجب ان يضم اليه عدم
كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه فالوجه في توجيه الربط بحيث يتخلص عن الخبط ان يقال ان
الجملة ينبغي ان تكون معترضة على رأي صاحب الكشاف فالجملة والله محيط بالكافرين واما على رأي
الجمهور فهي معطوفة على الاستئنافية فانهم يجعلون اصابعهم فوقه ان المعطوف صالحة للجوابية كما كان
المعطوف عليها جوابا عنه واما حال عن ضمير قاموا بتقدير وهم شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
فان البرق الواقع فاعلا قام واضاء انما هو برق الصاعقة كما مر تحقيقه بلا مزيد عليه فيكون المعنى
واذا اظلم عليهم برق تلك الصواعق قاموا والحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم بتضعيف او
رعد تلك الصواعق وبابصارهم بوميض برقها فتدبر فلا يكون الا في الرواية كقوله اي قول البحتري يرثي
ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والجزع عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
فما تعلق فعل المشيئة بيكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به
فلو شئت ان ابكي لبكيت دما لا يحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم لانه
كما قال ابو الحسن ولم يبق مبنى الشوق عني تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكري واعترض عليه
بان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت واكتفى بقرينة لم يحتمل سوى لو شئت
ان ابكي دما واجيب بانك اذا قلت بكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشيئة بيكاء

لو شئت

الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بلا مبالغة قصد اليه كأنك قلت لو
شئت ان ابكي دما بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول ذكر البكاء في الجواب وفي
تعيين متعلقه بالمعنى وفيه ان كان موجودا ان تقييد البكاء في الجزاء بالدم يدل دلالة ظاهرة
على ان المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصدته فمن
قال ان قولك لو شئت بكيت دما يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر اقول
فيه بحث لان الذكر في الجواب هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور وترك
متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعنى خروج عن الانصاف ومخالفة للحق والى هذا المعترض
ليس هو البكاء بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع فيه فان الكلام في مفعول المشيئة لكنه قد يكون
مطلقا على التقييد كما في بيت الحسن فيتبادر منه المعنى وقد يكون مقيدا بقيد هو منشأ الغرابة
فاذا حذف اعتمادا على ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غريبا مذكورا لانتفاء
القيد بانتفاء قيده فيلتبس بمفعول المقيد بالقيد الغريب بمفعول مطلق عنه ومراده بالمعنى وقد تبين
ولا يدل على الدلالة على انتفاء اي انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط اي انتفاء الاول
اي الشرط اي الدلالة على انتفاء الثاني اي الجزاء انما هو بسبب انتفاء الاول فيه من غير التفات الى ان
العلم بانتفاء الثاني هل هو لو شاء الله لهديكم ان سبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشيئة وقد
يستعمل لمعان اخرى منها الدلالة على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم
بانتفاء الثاني عند العلم بانتفاء الاول فروع انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم من غير التفات الى ان
علة الانتفاء في الخارج ما هي كقولك لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث استدل بعدم فساد
على انتفاء آلهة سواه تعالى ثم ان الاول لا يناسب المقام لانه آيس عن القطع بانتفاء الثاني
بانتفاء المشيئة فالظاهر ان المراد هو الثاني وتحقيقه ان المسبب اذا علم سببه ووجوده توقف وجود
المسبب على شيء فقط ثم علق عليه فالظاهر انه شرط فاذا علم وجود هذا المسبب المشروط علم ان شرطه
موجود والعلم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه منتف واذا المفروض انه وجوده لم يتوقف على ما سواه
وفي الآية المسبب هو سمعهم وابصارهم والسبب هو الصاعقة والبرق الخاطف والشرط مشيئة الله
وقد تقرر وجود السبب لكن المتخلف عنه المسبب منتف شرطه فيصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء
شرطه وان كان الظاهر العكس لذا قال وفي الشرطية اي ان الاول اي المانع وهو انتفاء
شرط هو مشيئة الله مع قيام ما يقتضيه اي المسبب هو الرعد القاصف والبرق الخاطف والله

المشيئة على ما مر في الاول ان تاثيره لا سبابه اي اذ بيان الحكم في مادة بيان في سائر المواد
يكون العلة مشتركة وبهذا التحقيق اندفع ما قيل ان هذا ينافي قوله في ظاهر ما قال لا
على انتفاء الاول لانتفاء الثاني حيث جعل مشيئة الله شرطا والظ انتفاء جزائه بانتفاء شرطه لا علته
وذلك لما عرفت انا لا نسلم استدلاليته وان العلم بانتفاء المشروط الموجود السبب الموقوف على
الشرط فقط يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تناقض والثاني ان وجودها اي وجود الممكنات حال كونه
مرتبطا باسبابها بطريق تجري العادة واقع بقدرته ٢ وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة
ثانية ترجح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر وتخرق بينها وبين القدرة بان مشيئة القدرة
الى الطرفين على السواء بخلاف ما ذكر المشيئة مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتوضيح
ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء يختص بالموجود وخلافا للمعتزلة فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم عممه
للمعدوم الممكن بناء على ان القول بكونه ثابتا حال العدم وكون الثبوت اعم من الوجود لانه الاصل
مصدر شاء لانه صيغة المصدر ولا عبرة لاحتمال الاشتراك لغة اذ الاصل اطلاق على شاء
تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل وطورا ما قام به المشيئة بحيث يكون موجودا او بمعنى مشيء اخرى
فيكون المصدر بمعنى المفعول اقول يرد عليه ان استعمال الشيء في المعنيين انما يصح اذا اريد به معناه
المصدري ولم يبق ذكره بالنقل الى الاسم ثم ان النقل الى كل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي
خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدليل فيجب ان يكون النقل الى مطلق الموجود على ما قالوا ان المشيئة
تساوق الوجود ويمكن ان يقال الاستعمال دليل عليه كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر
فان اللفظ اذا استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح علم بكونه مشتركا بينهما على ان لا
علاقة بين المصدر وبين مطلق الموجود وما ورد ان ظرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة
كما في الاعدام بعد الايجاد فلا يلزم من كونه مشيئا كونه موجودا دفعه بقوله اي شيء وجوده وقوله
التقييد اي المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى طرف الوجود لحاله ثم لا ورد ان مشيئة الوجود لا
يقتضي الوجود بالفعل فالشيء يتناول المعدوم وهو على مذهب المعتزلة دفعه بقوله وما شاء
الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكاملة وهي مشيئة الله
وما شاء الله وجوده يكون موجودا البتة عقيبها او في المستقبل فيكون موجودا في الجملة اقول
يرد عليه ان اللازم غير الملزوم والملزوم غير اللازم وجوابه ان المراد به بيان المناسبة بين المنقول
عنه والمنقول اليه فقد تبرهن عليه اي على ان الشيء بمعنى مشيء وجوده ورد قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير

وقوله ان الله خالق كل شيء وسيأتي تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فهما اي اذا اريد بالشيء
في الاتيين معنى المشيء ينقيان على عمومهما بلا مستثنى منه اي بلا استثناء الواجب والممتنع لان المشيء
لا يتناولهما لاحتياجه الى الاخراج ح ٥٦ قيل الشيء ح يكون مصدرا الى الاسم فلا يتغير فيه معنى الوصفية
قلنا لا منافاة كما في الكتاب والامام وغيرهما والقدرة هو التمكن اقول هذا لا يتناول
التمكن من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد
وسيأتي ان الممكن حال بقائه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما
ظاهرا او الاقتصار عليه لدلالة شرفه وبه يعلم ضعف ما قيل ان المقدور ان اريد به ما
تعلقت به القدرة فقد لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما
وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته متناهية وقيل صفة يقتضي
التمكن بحيث يتمكن على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل فرق بين قدرة الله وقدرة الانسان فان
الانسان يسمى بما يتمكن من الفعل بحيث يتم الفعل الى الايجاد والاعدام وقدرة الله عبارة عن صفة
يعبر عنها بهذا تعليلا للصفات الثابتة او تنبيها لها والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل وهذا احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق
المشيئة وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كلام المصنف عدم اعم من الايجاد والاعدام ومعنى
العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد والاعدام لم يفعله بمعنى كونه قادرا
على الموجود حال وجوده انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وليكن هذا
على ذكر منك على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة واشتقاق القدرة
من القدر رد على صاحب الكشاف من حيث جعله مشتقا من التقدير فانه خلاف الظاهر لا يصار اليه الا
لضرورة ولا ضرورة هنا وفيه ما فيه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث اي اما الاول
فلما قالوا ان توهم عدم مقدوريته انما نشأ من توهم لزوم تحصيل الحاصل اي لان القدرة صفة
تؤثر على وفق الارادة وما يجب الايجاد وايجاد الموجود محال وليس كذلك لان ايجاد الموجود وجود
سابق وهو غير لازم والا لزم ايجاد الموجود بوجود وهو اثر ذلك الايجاد وهو ليس على الاقول
هذا مبني على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد فقط وبتوهم بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد
الوجود فالوجه ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه
كما مر واما الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضا محتاج الى العلة وقد مر تحقيقه في تقرير الكلام

فيكون مقدورًا بالقدرة اقول ينبغي ان يعلق هذا بما علق به الاول فاما قيل ما فايدة افراد
الحكم بالذكر ولما يكن اما تقول حال حدوثه وبقائه فقد كانه اشار به الى صفات ۞ فانها ممكنة
مع قدمها لكن كونها مقدورات في غاية الاشكال فاستقرار اثر اختيار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا
الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات في حق الصفات كما ذكرته الكتب الكلامية وان مقدور العبد من
فعله الاختياري مقدور الله تعالى خلقا فالمعتزلة ومن نقول تعلق به قدرة تعالى ايجادا وقدرة العبد
كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القادرين به ايجادا لانه اي كل واحد من الحادث والمحكم
ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور الله ۞ ينتج ان كلا منهما مقدور الله تعالى والنظر الى التمثيلين يعني
قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السماء والغرض منهما اي التمثيلين تمثيل حال
المنافقين من الحيرة في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابده مصدرية والمكابدة
مقاساة الشدة او بحال صيب عظيم عاصف لا بد من اخذه السماء اي احاطه السحاب او غلب عليه
المطر من قبيل التمثيل المركب وهو عند اهل البيان من التشبيه المركب فتشبيهها بامثالنا ولا تاخذ منها
بمثلين تشبيه احدهما بالاخرى كقول امرء القيس في وصف العقاب حيث اقتصر بانه لا يا كل قلب
البقل كان قدميه بمخصرتي عسل يابسا نصب على الحال والعامل كان اي رطبا بعضهما ويابسا بعضها
وكذا قوله لدى وكرها وقوله العناب والحشف البالي فكان غبة الرطب بالعناب واليابس
بالحشف البالي وهو اردأ التمر اليابس بانه تشبيه متعلق بجملة التمثيل الاول ذوات المنافقين
بالمستوقدين انما عرض هنا لذوات المنافقين وفي التمثيل الثاني لانفسهم ولم يتعرض لما فيها
تحقيقا لمعنى التفرق فيهما فانهما لما جعلا من التمثيلات المركبة وجب ان يعتبر المفردات في المطر
بخلاف التمثيل الاول فان المعتبر فيه ليس المفردات بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في باهلاكهم
وباذهاب حالهم للسببية متعلق بزوال وفي باطفاء نارهم متعلق بشبه المقدر وفي الكاف عطف
على الاول من حيث انه اي الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم عذرا مفعول لنفاقهم عن نكايات المؤمنين
لقتال الاعداء نكاية اذا اثخنتهم وجرحوا عطف على نكايات بطرقون اي يصيب المؤمنين من
سواريهم اي سواري المنافقين من الكفرة يعني به مصايب الازلال والاهلاك والباء في بجعل متعلق
بشبه المقدر من حيث انه اي ذكر الجعل فتنة اي لمحانا انتهى وما اي اغتنموها وهو متعدي الى واحد فقوله
فرصة حال من المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى الاغتنام لا جراء لهم بالفتح الجرأة وانما قال وعلى
جعلها من قبيل التمثيل المركب لا الكل على التمثيل المؤلف اولى اذ يجعل استفتاح بنية المركبات مالا يحصل

من تصورات الملاوات وان شيت تامل حال من اخذهم السماء بانسياح المطر الساطع كانت
ظلمة الليل والسحاب وشرار الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولم يذكر اثناء ذكر
اضطراب حذف الملائم اين ذكر من شبه الدنيا بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد
قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام النجوم سواطعا درر نثرن على البساط ازرق
لو قلت كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن اين من التشبيه الذي
يرتكز الهيئة التي تخلاء النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق بذكر اسم الله من طلوع النجوم
هو تفرقة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء وزرقتها الصافية بحسن فيه والنجوم تتلالا
وتبرقن فيه اثناء تلك الزرقة ومن كمال الصدق اذا جعلت التشبيه متفرقا وقيل التمثيل
الراغب لا صنعها في وهذا مناسب على جعل التمثيل الثاني قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر هنا
ايضا تشبيه نفسهم باصحاب الصيب لكن لا بمعنى تذكر رضا الى الذي شبه هنا اي انهم المخلوط
بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق فاعتبر الصيب حاصلا لهم ومحتصا بهم وشبه هنا
الايمان والقرآن وسائر المعارف بمجرد الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص
بل انما اضيفت اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمانه فقط وشبه ما ارتكبت اي اختلطت
بها اي بالمذكورات من الايمان وغيره من شبه الطائفة المبلغة وهو انها اي عندها من الاغراض
ما تشكله بالظلمات وجهها في الاية تنبيها على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد
اما شبه الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث السعد الذي هو من اثار الرحمة واما شبه الوعيد
به فلكونه منذرا بالصاعقة من اشد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض المص ولا الراغب للتشبيه
في قوله تعالى والبرق يخطف ابصارهم وعلى ان يقال شبه قرب وقوع الايات الباهرة انظارهم
بما كانوا يبصرونها اليه من حطام الدنيا وسائر الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم وشبه ابتزاز
اي حركتهم من رشد يدركونه فيها انفسهم ورفدا اي عطاء وصلة تطلع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم
من انفاق انما هو كسب حطام الدنيا والنفاق ولو شاء الله لجعلهم مذهبين بالحالة التي جعلوا
اي سمعهم وابصارهم عليها من سدها وتعطيلها لما عدة فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين
والكافرين المجاهدين والمنافقين واذكر فواصهم قال صاحب الكشاف وما اقتصت به كل فرقة
مما يسعد بها ويشقيها ويخلصها عند الله ويرديها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشتغيا ومرديا
وللكافرين والمنافقين مسعدا ومخلصا اجيب بانه المذكور صريحا فرقة المؤمنين هو

المعدات والخطيات والمؤقة الكافرين والمنافقين هو المشتقيات والمؤديات ويفهم المقابل ضمنا
فيكون كل مذكورا ورد بالاختصاص لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرق ليس مخصوصا
بها القول لا يرد ولظهور اختصاص ذكر المقابل بتلك الفرقة بملاحظة اتصافهم
وكونه مفروضا فيه محقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدا تعلم فيهم مثالهم
لكانوا اتصفوا بالمقابلات لها مشتقا ولم يكن اجراء ذكر فرق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات
حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة ومصارف امورهم اراد بامورهم اعمالهم
او اعمالهم او همهم وبمصارفها تفصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تع اولئك على هدى من ربهم
الاية وتفصيل الكافرين شقاوتهما كما قال الله تع ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم
وكذا المنافقين كما قال تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية اقبل عليهم بالخطاب على
سبيل الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان العناية في مخاطبتهم عند ذكر الخطا
وان كان لفظه واصله للغيبة تهذا للسامع وتنشيطا له وبيان للنكتة العامة للالتفات واهتماما
لامر العبادة وبيان لنكتة خاصة له فان الانتقال الى الخطاب مشعر الى ان الاصل للعبادة هو الاقبال
للمخاطبة وجزا لكلمة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة له وبا حرف وضع للنداء
البعيد وقيل للنداء القريب والبعيد لانه لطلب الاقبال مطلق وقد ينادى به القريب اخراجا للكلام
على خلاف مقتضى الظاهر اما لعظمته كقول الداعي يا الله فان الداعي يستقصر نفسه ويستبعد عما
حضرت المدعو وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لبعده عن الحق في مكنته فان باحبالي الفتق عاملي
مقدمه وهي الاضافة كالاضافة في لجبي الحار او لغفلته وسوء فهمه عند سماع ايها الغافل او
للاعتناء بالحكم قوله وزيادة الحث عليه يعني انه ينبغي ما علمه الى حيث الى المخاطب لانه
بما سوقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه بعيد عنه غير ملاحظ له وهو المنادى
جملة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لا يتاتى الكلام مع حرف وايم لكنه وقع لانه اي يا نائب
مناب فعل انادي هو او عدوا ولا يلزم ان يعمل عمله وهو النصب لان النصب لا يتقضه وان جعل وصلة
الى نداء المعرف كان ذو وصلة الى الوصف باسماء الاجناس والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل
فانما كنتلي فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كنتلي لانا بالبس موضوعا للتعريف تحقيقا ولذا لم يعرف
المنادى في قول الاعشى رجلا فله يدي واعطى اي حكم المنادى في الظ حيث دخله ورخا لنداء
وان كان في الحقيقة وصلة واجرى على المقصود بالنداء حال كونه مضافا وان اتيا لا قطع عن الاضافة

وان كان ما بها مؤدا
المقدم جائز في تابع
المنبر وان رفع والنصب
استعارة بانه المقصود
بالنداء

صار مبهما فناسب ان يكون وسيلة لانها ينبغي ان يكون لا مبهمة لتحتاج في رفع ابهامها الى ما هو
مقصود بالنداء والتزم رفعه رفع المقصود بالنداء فكانه دخله حرف النداء فجعل لفظا موافقا
للفظ المنادى لمشابهة قوية من الرفع والضم والتحت منهما ما والتنبيه الاهتمام ادخال شيء
في شيء بشدة وعنف تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايضاح
بعد الابهام واختيار لفظ البعيدة وتاكيد معناه بحرف التنبيه كلما ناداه الله تع لمبتداء
خبر حقيقي وضمير راجع الى ما واتى اثنى في قوله من حيث انها باعتبار اضافة كلية او باعتبار
كون الجزء جمعا واكثرهم عنها غافلون حال اوصفة من المبتدا والجزء المجموع في حيز التعليل
لكثرة المعللة بالاستقلال والجمع واسماء الحلال باللام للعموم قد تقرر في اصول الفقه ان الاصل في
المعرف باللام اي الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعريف وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم
على نفس الحقيقة بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا او تعدد ذهني موقوف على وجود قرينة البعضية
فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمع قرينة القصد
الى الافراد ونفس الحقيقة من حيث هي هي ويدل عليه وجوه حاصل الاول الاستعمال وحاصل
الثالث الاجماع اما الاول فمنه صحة الاستثناء منها فانه لا يكون الا من العام على ما تقرر في موضعه كقوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك اخرجه من اولا بالصحة الاستثناء وهو قرينة على
العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندي عشرة
الا واحدا او اسم علم مثل كسوت زيدا الا راسه او نكرة مثل صمت هذا الشهر الا يوما كذا او الحرمت
هذا الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم يثبت
بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال وعن الثاني بان المستثنى منه
في مثل هذه الصور وان لم يكن ظاهرا لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جمع مضاف
الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر واتاه هذا الجمع واما الكل فهو
التاكيد لما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيده متبوعه واما الثالث فهو استدلال
الصحابة شايعا فايعا منه استدلال ابي بكر رضه بقوله عم الائمة من قريش بحضرة من حضر من الصحابة
فسلموه فكان على الاجماع فالناس يكون اسم جمع معرفا باللام يعم الموجود من وقت النزول لفظا
تمييزا من النسبة في قوله يعم ويعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل طائفة من دينا
يدل عليه عموم حكم الواحد حكم الجماعة وقد تقرر في الاصول ان خطاب المشافهة ليس خطابا لما بعدهم

وانما ثبت لهم الحكم بدليل آخر نصا واجماع او قياسا فان الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب
فالمعدوم اولى الا ما خصه الدليل كالصبي والمجنون وما روي مبتدأ خبره ان صح رفعه وهو اشارة
الى سؤال يرد على الاستثناء بان ما روي عن علقمة والحسن البصري ان كل شيء اي كل خطاب وحكم
الى آخره دليل التخصيص بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واشار الى الجواب بقوله وان صح رفعه الى النبي عم فلا
يوجب تخصيصه بالكفار يعني لانه اولا انه مرفوع للنبي عم بل هو موقوف على ابن عباس المذكور في
على رواية الكشاف وعلى عبد الله بن مسعود الصحابي كما ذكره الزيلعي في الكلام وقد فلا يوجب تخصيصه
بالكفار بل يعمهم والمؤمنين فان اهل مكة لسوء الكلام كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة حال كونهم
فانه باطل باتفاق من اثبات فعله الحنفية كما اتفقوا على انه لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون
بترك اعتقاد الوجوب في العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون
بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني ولما ورد ان المفهوم من قوله ولا امرهم
بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها
كالمؤمنين وشيئا تعاونت ثم ان صيغة اعبدوا وضعت لطلب العبادة في المستقبل كانت حقيقة في
حق الكفار فان كانت موضوعة لطلب زيادتها والمواظبة عليها كانت حقيقة في حق المؤمنين ايضا
لكن يكون استعمالها فيهما اما لاشتراكه بين اكثر من معنى واحد وهو الا يجوز عند الحنفية وان لم يكن موضوعة
لطلبهما كانت فيهما فيكون استعمالها في الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو الا يجوز اتفاقا وهو ذكر
بقوله فان المقصود به هو الفعل المشترك من بدء العبادة المعتبرة في حق الكفار والزيادة فيها
المعتبرة في بعض المؤمنين والمواظبة عليها المعتبرة في بعض آخر منهم حتى ان اعبدوا استعمل
في الطلب في الحال للعبادة في المستقبل لكن لكل العبادة من الكفار والعبادة ومن بعض
المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن آخر مواظبة عليها وليس شيئا من مفهوم الابتداء والزيادة
والمواظبة داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارجا ينفهم من القرائن فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل
اللفظ مستعمل في القدر المشترك فالمطلوب من الكفار في الحال هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الانتباه
عما يجب تقدمه فلا تنافي بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل انما يمنع نفس العبادة
ومن المؤمنين عطف على من الكفار تنبيها على ان الموجب للعبادة هو الربوبية فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له صفة جرت عليه للتعظيم والمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف
الى الكل ليكون للتقييد والتوضيح فانه هو الذي اعتقد صحة الخلق ورزقه واعتبروا بها
والتعليل لما تضمنه الرب من معنى المصدر ويحتمل التقييد والتوضيح ان قصر الخطاب لم يتوجه

مستعملا

باقتران

باقتران التعظيم على تقدير هذا الاختصاص فان المشركين كانوا معترفين بالله تعالى رب الارباب وان
اتخذوا شفعاء عنده فيحتمل ان يراد بالرب الذي اضيفت اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية لانا نقطع
الى عالم بمعنى العموم فان استعمال الرب في غيره تعالى ان شاء يعاقبهم موجبا لاحتمال وفيا
عقب السورة قولهم آمنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهارون وفعاله ولان الاصل في العقد
هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا لنكتة والخلق في العرف تمام الجاد الشيء على
تقدير واستواء عطف تفسيري على تقدير واصل معناه الاصل بحسب اللغة التقدير هذا
احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق الشيء اذا
قدره ما وسواه فالمقياس متناول لكل ما تقدم الانسان بالذات المتقدم بالذات
على غيره ما من شيء ينفع الغير ما ارتفاعه بلا عكس كالحدة مع العلم وفي غضاضة كالروح مع الانسان
على التقدير لخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله او بالزمان كتقدم السموات والارض والجبال وما
يتولد منها على الانسان ولما ورد ان الله تعالى حيث لا يكون معلومة للمخاطب صورة عنده ولذا
قالوا الاخبار بعد العلم بها او صاف ولا وصاف قبل العلم بها اخبار والمخاطب هنا
المشركون وهم منكرون بها اجاب عنه اولا بقوله والحلم اخرجت تخريج المقرر عندهم اما لا
كثرا لهم به فيكون اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وثانيا بقوله او لتمكنهم من العلم به باول
نظر فيكون اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم
جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل وقوله من قبلكم يتعلق بالعلم وما كان فيه
نوع اشكال لان الموصول التام مع صلته مؤد فلا يصح ان تكون صلته للاول اراده فقال
على اتمام الموصول الثاني ومن الاول وصلته تاكيدا سرد عليه ان التاكيد ان حمل المعنى المصطلح
فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قوله جدير وان كان معنويا كان بالفاظ
مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمام صلته وان حمل على غير المصطلح
احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما قيل فيه انه تاكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ
الاول الى ما هو بمعناه اقتداء على شناعة الكفار فالوجه ان يحمل مزيدة على مذهب الكسائي
او موصوفة بالظرف خبرا لمبتدأ محذوف اي الذين هم اشياء صادرة من الناس كما يقول فلكم وفيه
تعظيم لشأنهم قابلا بهام وايذان بان خلقهم اذ خلق القدرة او موصولة بالظرف كذلك
الذين هم الذين من قبلكم يا تميم تميم عدي لا ابا لكم لعلكم لا يتقيكم في سورة فراره تميم ابا عبيد

وهو قوم عمر بن الجاد وعدي آخوتم وآبائكم كلمة مدح والمعنى لا توقعكم عن فعل مكروه لاجل توقعه
لمجيئها جاني يعني امنعوه عن مجاءة حتى تمنعوا شرّي عنكم ثم التاء مفعول الفعل على الحكاية هي ثم الاول
وما اضيف اليه ثم الاول الذي هو علي وانما جاز حذف المتعلق من الكاف ان كان لم يكن معنى
لان الكاف الفعلي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او بنائية وجاز الفصل
به في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر
الاول بلفظه وحركته بلا تغير لم يبق فاصلا لعلكم تتقون حال من الضمير اعبدوا اعلم ان وضع لعل
لتوقع محبوب وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على التوجيه قد يكون من المتكلم
وقد يكون في الخاطب وقد يكون من غيره حاكيا يشهد به عبارة الاستعمال وقد ورد بقراءة اتوا ان
للاطماع اعني للايقاع في الطمع ونفى صاحب الكشاف كلا منهما هنا بعد ان جعل لعل
متعلقا بخلقكم دون اعبدوا اما الاشفاق فظاهر واما الترجي فلانه من جهة الخالق محال وكذا
من جهة المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها ولا وجه لحمله على معنى
مقدر ارجاكم التقوى فيكون التقدير من الله حال الخلق والرجاء من العباد ولو بعد حين
كقوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها
واما الاطماع فلانه يكون فيما هو متوقع المخاطب ويرغب فيه ولا يناله الا من جهة المتكلم
والتقوى بالعكس ذهب الى انها استعارة من معنى الترجي وجعله اولا متعلقا باعبدوا اي
عن الضرر فيه واعترض عليه بانه لا وجه للتعليق عن الاقرب بالابعد وتوسيط من العصاة
وحاصلها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصوفا بوصفكم منفردا وموجها مطلوبا او موجودا فيكون
بمنزلة ان يقال اعبدوا ربكم الخالق راجيا منه التقوى الوارق بتوسيط الحال من فاعل اعبدوا من معنى
المفعول على تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها واقترانها او
برجاء ثواب التقوى واختير بانه وارد على تقدير جعل الذي جعل لكم موصولا بربكم كما ذكر
فاما على تقدير جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا الكاسيات او جعله مفعول تتقون كما سنذكره واما قوله
على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى فمندفع بقول المص لانه قال اعبدوا اي
اثبتوا بالذي في الايجاد والفلاح في العقبى المستوجبين لعظم النعمة هذه الذي
الفلاح بمعنى المفيد من الاستحقاق والسياق لجواز الله اي التقرب منه والقبول عنده يعني المراد
بالمراد بالتقوى ليس مطلق التقوى بل التقوى المطلق المحرز على اقصى مراتبه المستتبع

للطاعة وهو المعبر عنده توطئا انه له معنى كثيرا منه انه ترتيبه على التقوى منتهى درجات
السالكين وهو التبتل اي انقطاع الرابطة عن كل شيء سوى الله تعالى وتوجهه
به اليه على ان العابد ينبغي لا يغتر بعبادته ابدا وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال
او على مفعول خلقكم عطفا على قوله على الضمير والمعطوف عليه وهو الذين من قبلكم قال
صاحب الكشاف لتقرير الاية واقعة موقع التجاوز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وانواع الهدى اقدارهم وتمكنهم وهداهم النجدين
ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا الترجي
امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل
ومما كان هذا مبنيا على اصل فاسد للمعتزلة لانا لا نم انه وضع زمام الاختيار في ايديهم
واراد منهم الخير والتقوى بل طلبه والارادة غير الطلب عدل عنه المص فقال على معنى انه خلقكم
ومن قبلكم والحال انكم وايا هم في صورة من يرجى منه التقوى يعني ان من شأنكم وشأنهم ان يرجى
كل واحد منكم ومنهم التقوى وهذا ما قال ابن عطية تعلقها بخلقكم فانها ولد كل مولود على الفطرة
حتى ان بحيث ان تأملته متأمل توقع ورجا ان يكون متقيا فلا يلزم منه تشبيهه به بالمرجي كما لزم من
كلام الكشاف في ترجح امره اي امر التقوى بتأويل الاتقاء او المذكور كما ان شأن المرجو حقيقة
الترجح بالنظر الى المرجو منه باجتماع اسبابه وهي اسلم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي
وهي الزواجر عن المعاصي والمرغبات على الطاعات وقد ورد انه تعالى لما خلق الخلق خطبهم للتقوى ثم
فمن الذين من قبلكم لذلك فلم تقدره بالخطيبي وفيه بانه لم يقصد عليهم ولكن قلت الخطيبي على الخطيبي
في اصل حيث اطلق اللفظ الموضوع للخطيبي عليهم وعلى الخطيبي والمعنى على ما اراده تم صحيحا لانا
اراده الخطيبي فقط وقد بقي لي ههنا اشكال وهو ان المص عم اولا قوله الذين من قبلكم
لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب الخطيبي فيلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان
مطلعا منهم التقوى وانما نزم ذلك من جهة ما لا مص صاحب الكشاف في والراغب فان الاول اعتبر
التغليب لكنه لم يعم الذين من قبلكم لغير ذوي العقول والراغب عكس فجمع المص بينهما فلزمه ما لزم
وعلة ان قوله لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا مبني على جعل الذين من قبلكم متناولا
لغير ذوي العقول كما هو مختار الراغب وقوله او على مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد
به الاهم الاسلف كما هو مختار صاحب الكشاف والتطبيب مختص بهذا الوجه فكانه قال او على مفعول
خلقكم

والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغيره وهي المعقولة بل على معنى انه خلقكم ومن قبلكم من
الامم لكي تتقوا وغلب الخاطبين من الامم على الثاني بينهم فلا يتم الاشكال وقيل تعليل للخلق
الى قوله لا يعبدوا قال صاحب الكشاف وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكنه
ان اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة بحسب الاطماع بحسب وعده المحتوم وفاه
به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة التي اليه وجه الفاضل
المتقدم زاني على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العرب ان لعل قد يكون بمعنى كي
فيحملوا عليه كل صورة وامتنع فيها الترجي سواء كان اطمعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم
تشكرون ولعلكم تتقون ورد المصنف بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي
على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى
تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل فهو لفظ يحث ان
من يفسر فانه لا يدعي انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين حتى يجب صحة استعمال كل منهما مكان
الاخر بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم صحة
لعل اخرجه ولعلي اشربه كيف وقد قال ليس كل ما صح في معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء فانهم جعلوا
استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد في نفسه
التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر ولا نم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد
معنى العلية بل الظاهر وقوع الاتفاق على الصلوح لان جمهور المفسرين حتى المصنف وصاحب الكشاف قد فسروا
في الموارد بكي كما سيأتي ان شاء الله وهو قبل ارادوا توجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا به انها بمعنى
كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه اليكم من الترجي والاشفاق
ولا ورد بمعنى كي لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به
احد بل اراد وان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم تحقق عقيب ما قبلها
كتحقق الغاية عقيب ذي سبب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه انما يجري في
لعل الاطماعية دون غيرها بل الصواب ان مراده الرد ببيان وهن ادلة التجوز حيث
جعلها مطلقا مجازا عن معنى مجرد وجود وان نوع منها وهو لعل الاطماعية وهو المراد بقول
المصنف او لم يثبت في اللغة مثله فان معناه لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ
فيما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وقد بقي هاهنا اشكال وهو ان المصنف وساير

وهو م

المفسرين

قد فسروا لعل في مواضع كثيرة بكي فيما ستشهدوا بقول الشاعر فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا
نكف ووثقتم لنا كل موثق فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الفلاة يتألق
قولا بانها لو كانت للتكلم موثقوا لهم كل موثق ما لم يكن له وجه صحة لزم ارتكاب الباطل
وان كان فلا يجعل لما زيفوه وانظر انه موجه ووجه ان يجعلوا استعارة للطلب خاصا ان يجعل
مفعول له اي خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها بان يتبع
او يجعل حالا فيكون ما ذكروه بحصول المعنى فان خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل
التقوى واما قول كما قال تو اي فرق لما ذهب اليه بعض اهل من نفي تعليل افعال تو بالاغراض
مطلقا فانه مخالف لكثير من النصوص على ان افعال تو يتفرع عليها حكم ومصالح متعلقة هي ثمراتها
وان لم يكن علة غائية لها بحيث لولاها لم تقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه والا به يدل
اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته والاستحقاق للعبادة ووجوب التعبد له
بعبادته فوجبت وهي موقوفة على موقوفة توجب منه لما تقرر ان من لوازم وجوب الشيء وجوب
ما لا يتم الا به لما كانت استدلالية اورد هنا ما يدل عليها مع الدلالة على وحدانيته تعالى
واستحقاق للعبادة من خلقه الانفس والآفاق فاشعر القضايا المؤثرة في علم الكلام ان طريق
الاستدلال على ما ذكرنا اما الاسكان اما الحدوث او مجموعهما وكل منهما اما في الجواهر او الاعراض
وهما منحصران في الانفس والآفاق وقد ذكر من الاول في تعليلين ومن الثاني ثلثة حيث قال
الذي خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا وثالثا والسماء وخلقا
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم هذا الترتيب سببا لان الاول ان اقرب الاشياء الى
الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره على ان المقصود من
الاستدلال افادة العلم كان كل ما اظهر دلالة واقوى افادة فلهذا قدم نفس الانسان ثم
ثنى بآبائه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان ومن السماء وموقعه بحالها
اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء وخروج الثمار بسببه
لان ذكر الاثر المتولد من السماء والارض اكد ان خلق المكلفين احيا قادرين
اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والثمار فانما ينتفع به بعد حصول الخلق
والحيوة والقدرة والشهوة فلذلك قدم الاصول على الفروع او مدح موقوع بانه
خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره فلا تجعلوا فيكون لله من وضع المظهر موضع المضمر

او رد عليه ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره اقول قد صرح الفاضل
الرضي ان الموصول قد يكون خاصا وصلته ماضية مع دخول الفاء في خبره كقوله تعالى
ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الاية ثم اقول الاحسن
ان يجعل الموصول مفعول سقون كالاحلى عاذى دوى وجعل من الافعال العامة كفعل فان الجعل
محقق في ضمن جميع الافعال الخاصة بحسب علته او جهة ما ان يكون بمعنى افعال المقاربة بمعنى
صار وطفق ثم صار الى طفق مع ان صار ليس من الافعال المقاربة اشارة الى اهمال ذكره
بعض المحققين ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة الموضوعة لانواع الخبر بل من الموضوعة
لشروع فاعله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج انه شرع في الخروج وتلبس باخراجه
ولا يقال ان الخروج قريب ودنا من زيد الا قبل شروعه فيه بل العلم فيما شرع في الشيء ان يقال
قرب تمام ذلك الشيء على يده وفراغه منه فقد جعلت اي شرعت قلوص بني سهيل وهي اناث
من النوق من الاكوار جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتحلها قريب جملة اسمية خبر
جعلت والمعنى شرعت ان يكون قريب المرتع وقد يقع الشرطية ايضا خبرا لجعل كقوله وقد جعلت
اذا ما قمت يثقلني ثيابي فانهض نهضة المتثاقل وتصير يكون بالفعل تارة كجعلت
الفضة خاتما وبالقول بان الشيء على صفة قولا غير مستند الى وثوق او اعتقاد اي اعتقاد كون
الشيء على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
يحتمل الاول فيكون المعنى سموهم اناثا كما اختاره الامام الرازي والثاني فيكون المعنى اعتقدوا
فيهم الانوثة كما اختاره الفاضل الرضي وكذا قوله فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سيذكره الله
الله وانما افرد التصيير بالفعل مع ان القول والعقد لان الاصل في التصيير ان يظهر اثره بتغيير
كما ذكره الفاضل الرضي وهو موجود في الاول بخلاف الاخيرين مع ما في طبعه من الاحاطة بما فان الله
تعالى جعل طبائع البسائط الحارة واليبوسة والرطوبة والبرودة جعل فيها الكثرة قال الامام
ان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك
لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الارض واخرج بعضها من المياه كالجزيرة العربية
حتى صلحت لان يكون فراشا لنا ثم قال ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا
ان لا يكون كرة واستدل بهذه الاية على ان الارض لا يكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت
القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه وقيل جمع سماوة وينا سبه كون البناء في الاصل مصدرا

تتناول التعليل والكذب بيننا هو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك او قبة مثل الخيمة في الاستدا
او غطاء هو من الصوف والوبر بنى على اعمدة كناية عن الدخول بها ووجه ما ذكر بقوله لانهم
كانوا اه وخروج الثمرات بقدرة الله تعالى ان السبب في خروج الثمرات قدرته ومشيته فما
وجه دخول جاء السببية على الماء او ابدع عطف على اخرج نفوس الاسباب اي اعيانا وذواتا
له خبر لعنايه قدم عليه اثنا يتعلق بصنايع صفة لمفعول اسم المفعول حال من الضمير البارز
او هو مفعول ثان للانشاء على تضمينه معنى الجعل والتصيير لانه اسم فاعل الانشاء والمراد معنى وحكما
كما هو كذلك لا عيان الكثائف من حالة متعلق بجد رجا بجد واي الله فيها اي في تلك الاحوال او الكثائف
او الاشياء الموجودة وسكونا الى عظيم قدرته قد يستدل اما على السكون الى الشيء هذا الاستناس
به ليس بتحديد العزم والسكون او بمعنى العبر والسكون وهي الاولى اي ما في السماء للابتداء سماء
اريد بالسماء السحاب بحسب معناه اللغوي فان ما علاك سماء لغة ولذلك يسمى السقف سماء في الاساس
اصبح سماؤه بينه وسماؤه او اريد الفلك بحسب معناه العرفي ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهرا
واطلاق السماء على السحاب خفيا ترك الاول وبين وجه الثاني بقوله فان ما علاك سماء ولما كان
ابتداء المطر من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الثاني وبين وجه الاول بقوله اي
اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فهو على هذا للابتداء المجازي وعلى قوله يبتدأ من السحاب الحقيقي
او نقول السماء على الاول حقيقة وعلى الثاني مجازا قول الاحسن ان يجعل من على هذه السببية كما في قوله
مما خطيئاتهم اغرقوا وقول امرأ القيس فكم من نبات جاءني من الثانية اي في من الثمرات للتبعيض
استدل عليه بثلثة اوجه ذكر الاول بقوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيها يدل على
التبعيض لتبادره منه لا يتمشى في جميع الفلة والثاني بقوله واكتفى اي اجاد المنكر مثلا اي
للفظ من فان ما قبله اعني ما وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض فليكون هذا موافقا لما قبله
بعض الثمرات الى ان من اذا كان للتبعيض كان من الثمرات مفعولا به والمعنى شيئا من الثمرات
لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا على تقدير التبعيض مستعمل في معناه
المصدري واقع موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا كما سيأتي والثالث بقوله وهكذا الواقع اي اذ
كم من ماء هو بعدي في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمار بل بعضها اذ كم من ثمرة لم تخرج بعد وليس المراد
ان بعضها تخرج بماء الانهار دون المطر تنافي ما ذكر في السر من ان جميع مياه الارض من السماء
او للتبعيض والامر المختار الى البيان ورزقا نصب على انه مفعول به لاخرج بمعنى المرزوق قدم

على المبينة كقولك انفقت من الدراهم الفاوح لا يراد منها ثمرات الثمرات الاستغراق بل الجمع الكثير هنا
والموضع موضع جمع الكثرة كثمر وثمار لانه اراد جماعة الثمرة يعني انه جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة
فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة
من الثمار ولا اقل من المساواة يتعاورنها اي تتعاور الشيء بمعنى تتداوله والمراد هنا اخذ بعضها
حكم بعضكم تركوا من جنات فان المراد الكثرة لانه نكرة للتكثير وقوله ثلثة قرون فان المراد
التعدد بقرينة الثلثة خرجت عن حد التعدد بسبب مادة الاستغراق المناسب للمقام فلا تجعلوا
متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه رد بان الاولى في العطف بالواو كقوله تعالى واعبدوا الله ولا
تشركوا به شيئا فالاحسن على تقدير تعلقه به ان يكون نهيا مستقلا عما مضمون ذكر الامر كانه قيل اذا
استحقاق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا له ليكون عبادتكم مبنية على ما هو
اصل العبادات وراس الحسنات او نفي منصوب باضمار ان جواب له اي للامر رده شراح الكشاف
بان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم
الشرك اقول المراد وجود جواب الامر بشابهته لجوابه واعطاء حكمه اياه وتسميته به
غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضي اما النصب في قراءة ابي عمرو اذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك
قلت لزيد اضرب فيضرب اي يضرب زيد او بجعل عطف على باعبدوا الحاقا له اي للعمل بالاشياء
المستة لا المشابهة من العمل وبينهما واحد منها وهو ليت كما ذكر المقدم فيه وعليه ان ذلك انما يجوز
اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو من الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا خلقكم لعلكم
من يرجى منه التقوى لتوجه امره فيحتاج الى الجواب تكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا
لاشتراكهما اي العمل والاشياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى في كلا منهما على خطر الوجود والعدم فيوجد
فيه معنى الشرط ولا ينافيه وجود رجحان ما في بل في هذا التعبير مع الرجحان رمزا الى تحقيقهم وسوء حالهم
حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير الراجح او بالاولى جعل عطف على اعبدوا هذا وجه غاية
الحسن والرصانة يظهر لمن تامل في قوله والمعنى ما خلقكم الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بيع الراء
فالقول بانه ضعيف جدا تضعيف بلا وجه المنادي اي المعادي اتيا تعلمون الى انه الجعل ههنا
بمعنى التصير المتعدي الى واحد او الاعتقادي كما سبق ومعنى الى مضمونا الى قوله اتيا من تيما او نوما
ولكل يجوز لان الجعل ههنا وان كان من دوافل المبتدا والخبر لكن المنصوبين معمولا لا لفظا ومعنى

وسيأتي

وسيأتي ما يناسبه انه تفسير قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة الآية او معنى المضمون تيما الى
جاعليها ايلاء نوما او ما تيم لذي حسب بدا اي ما هو نديد لذي حسب فكيف تمثلي وانا المعروف بالاحسان
وكيف ان يراد تنكيره لحسب التعظيم وبذي حسب بنفس الشاء والمعنى ما هو نديد لي لاني ذو حسب عظيم
وهو ليس كذلك وسيبة مبتدا وخبره لانهم لما تركوا الخ وما في ما زعموا نافية والمقصود بهذا الكلام
رد ما يتوهم ان ما يعبده المشركون انما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاء عند الله لا انها
شركاء له تعالى فكيف يصح فعلها انه اراد انه قوش بت عالهم حال من يعتقد فيه ثم ان هناك
استعارة تمثيلية فلا يكون تهكمية اصطلاحية كما يشعر به ظاهر قوله فتهكم بهم اذ ليس استعمال
احد الضدين لا في بل احد الشيئين للاخر لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من ثابت
عالهم حال من يعتقد ما ذكر بان جعلوا اي التهكم والتشنيع بسبب انا جعلوا انه اي الله يجتمع
ان يكون له ندا اما التهكم فمن لفظ الله حيث اخترع على لفظ المفرد واما التشنيع فمن ايراده
بلفظ الجمع فيظهر مما قبل ان العبادة تساعاه الاولى ان تعالى فتهكم بهم بلفظ الله وشنع عليهم
بان جعلوا العبادة عبادة الكثير فانه محمول على السببية فلا حاجة الى ما قيل اي بالاستعارة
بانهم جعلوا الالاه على ذكر ولا الى ما قيل اي تذكيرهم جعلوا ارتا واحدا ام انثى
يعني اذا ترك ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ انثى وبين اتخاذ الذكر ولم
يرد بالانثى خصوصه بل الكثرة لانه اتى المؤنث العددية البسيطة لفظا ادين اي طبع
وان اي انقاد واطاع اذا انقسمت الامور اي جعل امور الديانة اقساما واخذ كل قسمة
ومفعول يعلمون مطروح اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقته لا مقام
المبالغة ولذا قال اي وحالكم انكم من اهل العلم او منوي عطف على قوله مطروح اي مفعول
تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وهو انها لا تماثلها وهذا لدلالة انداد اعلمه بخلاف
قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله ولهذا استشهد لفقال كقوله تعالى هل من شركائكم الآية والواو
في قوله ولا تقدر بمعنى او لظهور ان المفعول ليس بجميع ولا التكاب بيانا للاول فعلى هذا اي
على تقدير كونه حالا فالمقصود منه التوبيخ اي جواب عما تقال كيف يصح جعلها الوهية الشرك
لا يختص بحال العلم قال الاصمعي تريث عليه اذا قبحت عليه فعله من المقعد يعني الارض من اقل عن
رفع وتحمل والمظلة يعني السماء من اظله يعني اقبله دني كانه التي ظله اراد بالآية الآخرة مع
قوله تعالى الذي جعل لكم الآخر الآية الاشارة مفعول اراد فان الكلام تلميذا والكلام مطلقا

يطلع الى ما روي عن ابن مسعود رضه انه قال قال رسول الله صلعم انزل القران على سبعة احرف
لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع صدر هذا الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل
اية منها ظهر ولكل حد مطلع فانما اخرجه صاحب المصابيح فيه في شرح السنة والامام الطحاوي في
مشكل الاثار واختلفت العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة
لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم وهوسى وبني الحارث وقيل
المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والمواعظ
وقال المظهر في شرح المصابيح المعنى السبعة هي العقايد والاحكام والقصص والامثال والوعد
والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المدلول وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها
معنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اولياءه
ولكل حد مطلع اي لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع اي مصعد اي موضع يطلع عليه
بالترقي اليه فمطلع الظاهر العلم الوهبية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الزامن اسباب
النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس الرياضة بالتعاليم
في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال عم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم و
في كلام المتصوفة الحد ما يتنهى اليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على
شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه
ولكن لا يبصرون وانه خر مغشيا عليه وهو يصلي فسئل عن ذلك فقال لقد ما زلت اردد
الاية حتى سمعتها من المتكلم بها وربما يثبتون مقاما فوق ذكر وسمونه ما بعد المطلع ومنهم
القول ما قيل ان لهذا الحديث ظهرا وبطنا ومطلعا لما ذكره وقد ابتدء بقوله فلا تجعلوا
لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو التطهير الاخلاق والانفس كما حققناه
سابقا بما لا مزيد عليه وذكر عقيبه ما هو الحجة لان الايمان انما يحصل بها ذلت اي غلبت
منطيق اي بليغ والفاء عطف على فصاحته مع كثرتهم دفع لما يتوهم ان عجزهم يحتمل ان يكون
لقلتهم كما ان قوله واخر الظهار دفع لما يتوهم انه يحتمل ان يكون لمسالمتهم وترك المعارضة
في المضادة اي المعاداة والمضارة اي الضرر وتهالكهم اي حرصهم على المعارضة بالنواء
الحجج المغالبة والمعارضة بالبراهين المهلكة المضارة وعرف ما يتعرف به اعجازه حيث طلب المعارضة
من المعرضين بها وارشدهم الى ان يجوزوا انفسهم ويحرروا طباعهم ويبذلوا تمام وسعهم لان

يأتوا

يأتوا بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا لزمه الاقرار بانه كلام الملك الجبار وانما قال مما نزلنا اي
ذكرنا مستفادا منه النزول التدريجي ولم يقل انزلناه فكان الواجب اي الثابت بمعنى تحديهم
على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على التدريج منجما
مفصلا الى السور والايات فاتوا انتم بمثل سورة من سوره ولم يجزم فانه اسهل من ان ينزل
القران جملة فيتحدى بها والسورة طايفة من القران يريد تقدير سورة القران لان مطلق السورة قد يكون
من الانجيل وساير كتب الله تعالى المترجمة اي المسماة كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وهو يخرج الا
المتعددة من سور متفرقة او سورة واحدة كالعشر والحزب ولا يراد اية الكرسي لانه مجرد اضافة ثم نقل
الى حد التسمية والتغليب والسلم فيخرج بقوله التي اقلها ثلث ايات لان معناها اقل جنسها فالز
جنس تلك الطايفة المسماة بالسورة تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات مسورة
من سور المدينة لان سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو وسورة القران على سور بفتحها
فذكر للنقل وجهين جنس الاول اعتبارا للاحاطة بالالفاظ في جانب المشبه والاحاطة بنفس المدينة
في جانب المشبه به وجنس الثاني اعتبارا للاحاطة بالمعاني في جانب المشبه والاحاطة بجانب المدينة في
جانب المشبه به الاول قوله لانها محيط بطايفة من القران محاطا لها اي انزاد ما لان سور المدينة
محيطة بالبيوت والمحلات المحوزة المحرزة المسماة بالمدينة وانما عدل عن عبارة الكشاف وهي
لانها طايفة من القران محدودة محوزة محاطا لها كالبلد المسور اذ يرد عليها انها تقتضي ان تسمى
تلك الطايفة مسورة الى سورة لا سورة وان اجاب عنه شراحه بالتكلف والتكرار قدوا وتحتوية
على انواع من العلم وانما لم يقل في الاول احاطة سورة المدينة بها وقال هنا احتواء سور المدينة على
ما فيها من الاجناس الباطنة لتدع فتارة خلاف الاول ومن السورة عطف على من سورة المدينة
ولرهط خبر ابتداء والحاء المهملة وقد بالفاء واهل الرهط رجلان من بني اسد سورة
اي مرتبة في المجد ليس غرابها بطار اي هي مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اي مخصبة
كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفيع الشان والى غرابها الطارح انه يطير باوفى رتبة لان السور
تعليل لقوله ومن السورة التي هي الرتبة يعني ان التسمية بها اما بلا تغيير في معناها باعتبار ان السو
كالمنازل والمراتب نفسها او بتغيير فيه بان يراد بالسورة الرتبة فيكون باعتبار انها متفاوتة
لها مراتب فاما بحسب العلو كما في الطول والقصر واما بحسب المعنى فاما باعتبار الفضل
والشرف واما باعتبار الاخرة كما في ثواب الثواب وان جعلت مبدلة من الهمزة عطف على انظر

جعلت وهو ما اصلية في السورة التي هي البقية او القطعة قيل فيه ضعف اما لفظا فلانها
لم تستعمل مهموزة في السبعة ولانها شاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشتهر كلام
الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة واما معنى فلانها اسم
شيء عن قدر وشان وانه استعمل فيما فضل بعضه عن باقي الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقدرا ما جاء
الفظ اليها انفسها والحكمة في تقطيع القرآن سورا ستة امور الاول افراد الانواع فان الجنس
اذا اشتمل على انواع كان الاحسن ان يفرد كل منها ويتميز عن الاخر والثاني تلاحق الاشكال حتى
يشكل بالنوع بعض المثل وذكر من حيث انه يورد في كل منها الايات الملائمة ولو استمر على نسق واحد
فات ذكره والثالث تجاوب النظم اي تناسبه فان الامثال والنظائر اذا تلاحقت تناسب
النظم بالامرية وبين الوجوه المتعلقة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى صعوبا والرابع
تنشيط القارئ فانه اذا ختم سورة او باب من الكتاب ثم شرع في اخر يكون نشاطا زيادة
قرا الكتاب على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن له مقاطع واريد
حفظه فالظ انه يقرا من اوله الى اخره مرارا ولا يكاد يحفظ لان اوله ينسى حين الوصول الى
اخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع اذ يحفظ مقطع بعد مقطع بطريق سهل وانسب وسادس
الترغيب فيه فان اختيار امر يسهل الحفظ ترغيب فيه بلا ريبة وفي الثلثة بالنظر الى التقطيع
بحسب الصورة فقط ولما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا ختم سورة وذكر منه من
للتبعيض لا صلة لتنفس فانها عن دون من والمعنى فرغ منه بعض الكوثر وهذا ناظر الى عدد
وتنشيط القارئ كالمسافر فانه يستريح اذا علم انه قطع ميلا وهو من الارض قدر مد البصر
او ملوى بريد اي الفايق انه في الاصل البغل الذي كان يرتب في السكة بريدة وم لان
تيال البريد كانت محذوفة الاذناب سميت به المسافة التي كانت بين السكتين وهو فرسخان
والسكة الموضع الذي سكنه الفوج المرتبون والحافظ اذا حذقها اي اتمها وقطعها من
حذق السكين الشيء اي قطعه واعتقد الى قوله بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ فعظم ذكر
عنده وابتهج به ناظر الى قوله وترغيب فيه لما فيه من الفوائد منها ما يتصور في الطالب من
امثال ما ذكر في القارئ والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير وفي كل انواع من
جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففي ذكرها ابدا يخلو عليها ما ليس كذلك ومن
للتبعيض اعترض عليه بانها توهم ان للمنزل مثلا والعجز عن الاتيان ببعضه فالمماثلة المدعاة

بما لا يكون منشاء للعجز وسياتي ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة المنزلة
التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالعجز عنه هو الا
بالسورة الموصوفة وزيادة عند الاخفش فانه والكوفيين جوزوا زيادتها في الاثبات
كما تقرر في موضعه اي سورة مماثلة للقرآن تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين او لعبدنا عطف
على ما نزلنا ومن للابتداء فان السورة مبتدأة ناشية من مثل العبد من كونه بشرا بيان
لحاله او صلة فاتوا عطف على صفة سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل
كما في الوصف اجيب بان المتبادر من قولنا فاتوا بسورة من مثل ما انزلنا ان له مثلا تحققا
وان عجزتم عن الاتيان بشيء منه ولا مثل للقرآن في البلاغة بخلاف من مثل عبدنا فانه له مثلا في
البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما هو مقتضى مقام التحدي والا فما رسول الله
الخلق قاتبين له مثل والمراد اي رد الضمير الى المنزل يرد ترجيح قول اولا فيه لما نزلنا
ويعلم منه ضعف جعل من مثله صلة فاتوا لان الضمير للعبد لا للمنزل او جه لا وجه سنة تلاوة
النظائر لانه المطابق لما روي من ايات التحدي وهي فاتوا بعشر سور مثله على ان ياتوا بمثل
هذا القرآن لا ياتون بمثله والثاني المحافظة على حسن الترتيب لان الكلام انما يسيق فيما في شان
المنزل لانه المنزل عليه بل هو مذكور تبعا لحقه اي اللايق بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع
الضمير الى المنزل المقصود بالسوق اصالة للعبد المذكور تبعا والثالث المبالغة في التحدي لان تحاشي
الجم اي الكثير الغفير من الغزو هو استرواء التعظيم كانهم لكثرتهم يعظمون الامر فيما يأتون الا
هذا على ما اتى به اخذا على ما في مثله صفة اخذ والرابع الاشارة على كمال الاتي لانه عجزه تعالى بالنسبة
اليه اي الى الامي البعيد عن الخط والقراءة وما لخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود لان رده
الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل كان عارفا للخط والشعر وسائر المعارف و
السادس الملائمة لقوله وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبد لا يلائمه قوله وادعوا
شهداءكم من دون الله اي وظاهر ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة
من مثل المنزل في الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة او
دعاء كما في الوجه الاول من الوجوه الاتية فاذن لا معنى للاستعانة بطائفة فيما هو فعل واحد كيف
ولو استعين بهم فيه لم يكن الاتي به ما كان مطلوبا منهم بل من احدهم واما اذا اريد دعاء الشهداء
للاستعانة بشهادتهم اما حقيقة او دعاء كما في الوجوه الباقية اذ الاستعانة لا يجب ان تكون في

المعارضة فقط بل يجوز ان يكون في ترويج الدعوى فلان اضافة الشهداء اليهم يحسن اذا كان
الاتيان بالمثل منهم لا من واحد منهم والا كانوا شهداء لا لهم فحقهم ان يضافوا اليه لا اليهم و
اما اضافة اليهم ايضا في الجملة وهنا وجهان اخران الاول ان يراد الضمير الى العبد قصورا
عن افادة المقصود حيث يترك المتضرع بان السورة التي بها تماثل المنزل نظما واسلوبا مع
انه هو العمدة في التحدي والثاني ان ربما اولهم ادعاء الشهداء ليشهدوا انه ذكر الواحد مثل لا
ان ما اتى به مثل للمنزل وهذا ايهام بخلاف عنانة المعنى وخاصته والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر منه
قوله تعالى والله على كل شيء شهيد او القائم بالشهادة وهو المشهود بالشاهد او الناصر قال الراغب
تعالى انا شاهده وشهيده اي ناصره او الامام منه قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا ونوع
فعاء في بني فال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر النوادي اي المجالس ويبرم اي يحكم ويلحق
بحضرة الامور واعلم ان الناصر ايضا انما سمي به لانه يحضر عند النصرة كما سياتي قال الراغب و
على نحوه قال الزمخشري ان الله معنا وقالوا يحتمل ان يكون تعليلا لكون الشهيد بمعنى الامور الاربعة معنى ان حروف شهيد بان تركيب كبت
للحضور اما بالذات اي بان يكون ذات الشخص نفسه حاضرة كما في الاول والثاني فانه المتبادر من اطلاق
الحاضر والثالث لان الناصر والمعين يحضر عند المعاونة كما ذكر الواحدي والرابع كما ذكره المص
او بالتصور كما في الكشاف قال الراغب قالوا انا شاهد لهذا الامر اي عارف به متصور له واما
الشهادة المتعارفة فاصلها الحضور بالقلب والبصر ومنه اي من الحضور اما بالذات او
التصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه يحضر اي يتيقن ويتبين ما يرجوه من النعيم الابدي عند
الكريم الصمد فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة تحضره فيكون من الحضور بالذات لكن
الشهيد ح يكون بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى الحضور كما اشار اليه بقوله
اذ التركيب للحضور وبمعنى دون هو من اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو احط مكانا
من الاخر هو دون ذاك في ظرف مكان مثل عند لكنه يبنى على فتح اي قرب كثير والحاط
قليل يوجد كلا ما في قوله ادنى مكانا من الشيء وباعتبار الاول قال ومنه تدوين الكتب
لان ادناء البعض اي تقريب البعض يحسن الحسن ومنه اضافة اسماء الافعال
دونك هذا اي خذ هذا من ادنى اي اقرب مكان منك وباعتبار الثاني قال ثم استعير هو لب
اي للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية فهي صار استعماله في اكثر من الاصل

فقيل

فقيل زيد دون عمرو اي هو احط منه في الشرف ومنه الشيء الدون اي الحقير وفيه رد على الكشاف حيث
ذكره بعد قوله ومعنى دون ادنى مكانا من الشيء ثم ذكر الاستعارة ثم اتبع اي تحقيقه اي في هذا المتعارف
واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وخطا امرا الى الكرامة لم يكن هناك تفاوت والخطا خلاف هذا
المعنى مجاز في المرتبة الثانية واذا تاملت في تحقيق مراد المص في هذا المقام تبين لك انه مشيرا
الى صاحب الكشاف فقد خلط بل خبط في تفسير الكلام اي لا يتجاوزوا ولاية المومنين اي بفتح الواو
بمعنى الصداقة بالنفس ما لكم دون الله من والي تحامه ولا تفتح بنات الدهر من راق اراه
بينات حوادثه المتولدة منه اي اذا تجاوزت الى اخره بيان لحاصل المعنى ومن متعلقة باولياء
في قوله ان يكون دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله في زعمهم
واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله ادعوا المعارضة من فقتكم الى ح الى ان الشهيد
ح يجوز ان يكون بمعنى الحاضر او بمعنى معونته اشار الى انه يجوز ان يكون بمعنى الناصر ولم يقل او اعانكم
لان اعانة شهداء لهم انما هي بحسب جانبهم وزعمهم دون الواقع من انكم وجنكم والتمكم غير الله يعني ان الله
شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وترجون منه المعونة انه والجن والانس والاصنام شاهدو
وترجون منهم انه المعونة فادعوا كل من يشهدكم وترجون معونته واستظهروا به الا الله فانه
الضمير للشان لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله وهذا ارجح الوجوه ولهذا قدمه لان الموافق لقوله
قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية والمطابق لمقتضى مقام التحدي والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم
الى ما سيفتضحون به عجزهم بلا ريبة ومنافية ابتدائية لان ابتداء الدعاء ح من غير الله وذكر الله بقوله
او ادعوا من دون الله شهداء اي يعني لا تشهدوا بالله ولا تقولوا الله شهيدا ان ما ندعيه حقا كما هو
عادة العاجز عن اقامة الحجة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهدوا وهم حجة تحتج
بها للاولى عند الحكماء والامر ح لبيان انقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى قولهم الله يشهد
انا صادقون ومن فيه ابتدائية او شهداءكم عطف على ادعوا وقوله بادعوا ح ان من متعلقة
بشهداءكم الذين اتخذتموهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها وهو الذين
اتخذتموهم وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيه ما اشار اليه
دل عليه شهداءكم وهو اتخذتموهم من دون اي متجاوزين الله في اتخاذها اولياء والهة عطف
تفسيري لاولياء وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة انكم على الحق فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة
ومن للابتداء اذا ابتداء الاتخاذ من التجاوز او الذين يشهدون عطف الذين اتخذتموهم وهذا

وجه ثان من وجهي تعلق من شهدائكم والشهيد على هذا الوجه بمعنى القائم بالشهادة لكن دون في
قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه الخ اي في مكان من الشيء وهو ظرف
لغو متعلق بالشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الالتجاء ولا الى تقدير ليشهدوا والمعنى ادعوا
الذين يشهدون لكم من يدي الله عاونكم ومن تبعيضية لا سيما في الاحتراز في قوله ثم لا يشهدون من بين
ايديهم انهم قالوا اجلس من يديه وخلفه عني في لا انها ظرفان للفعل ومن من يديه ومن خلفه لان الفعل
يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وكونه وزعمني من يديه ماخوذ من قول الاعشى
تزكر القذى من وجهها اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الراحة بنقاء الصفاء
وانما تزكر القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضرر اذا قالها باعتبار ما فيها عما يقع لكم
شربت كاسا تقال ذاق فيتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت فيعنوكم تعليل
لادعوا المقدر قبل الذين لجنب الوجهين الاخرين وقد امرتم ليستظهروا اي يستعينوا بالجاري معارضة
القرآن الذي اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان غاية التبكيت اي الاسكات والتهكم بهم فكعجز الامر
للتهكم وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه انها من الله عبادة وانما تنفعهم
بشهادتها لهم انهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملجاكم وملاذكم فادعوهم لدفع الواقعة التي قربتكم وقيل
من دون الله اي من دون اولياء الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابلة فاولياء الله يقابلون
اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى بازاء ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ايجاد العنان والاسترواح
الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء لا حيلة لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم
المعروفين بالذب عنكم فاحضروا لعرض وجوه الشهداء اي خيار الجالس اشراف الحاضرين بشهدوا
ان ما آتيتم به حق فانتم انه لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه اي وقد اشار تعالى الى اعجاز
قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الافتراء والظرف مستقر اي الذي يشهدون لكم حقا وزعمتم انه من اولياء
الله ومن ابتدائية والشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي جزم به صاحب الكشاف تعلق من بادعوا
او بالشهداء اي وان لم يوجد المعنى لان الحذف خلاف الاصل ولا فرق تدعوا الله ان كنتم صادقين من كلام
البشر وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة بعد قوله حكاية عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا
وجواب محذوف وقد فعلوا ذلك فما توا عليه ما قبله وهو جواب الامر والصدق للاخبار
المطابق يعني للخبر عنه وللواقع تركه لظهوره وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك اي مطابق لما ذكر
فالصدق مع مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ناشيا عن ذكر الاعتقاد عنه ولا يفيد القطع او عن امارة

يفيد الظن

يفيد الظن والمقصود تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما
لانه لو كذب المنافقين في قولهم اي مطابقته للواقع حيث قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
واعلم ان ظاهر كلامه مشعر بانه نقل مذهب الجاحظ لانه اعتبر في الصدق المطابقة فقط وان لم تقل عن عقيدة
او امارة لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه استدل بهذا الدليل على كون الصدق عبارة عن مطابقة
الاعتقاد فقط ولم يرد ذكر بل الظاهر ان مراده الرد على الراغب حيث يتراءى من ظاهر عبارته انه
اختار مذهبا يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورده المص بما رده به الجمهور ودليل
النظام انه تعالى وانما الصدق فانه يجد بانه مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتطابق في ذلك
ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر ذلك عنه ولا اي او امارة وعدم الصارف
مطابقا لما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
جاز ان يوصف بالكذب الا يرى الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انكم لرسول الله لما كان اعتقادهم
غير مطابق لقولهم فاذا قال لكم من اعتقد كون زيد في الدار وان زيدا في الدار ولكن فيها جاز ان يقال
صدق اعتقاده او كذب الى هنا كلامه اقول لسنا ننازع في كون الصدق اذا يعتبر مطابقة الاصل
الصدق مطابقة الواقع كما الجمهور وانما اعتبر المطابقتين في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شائبة كذب
بحيث لا يتصف الخبر الذي وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر ان الاعتقاد اذا انتفى لا يكون
الخبر كذبا بل لعله زاد ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد يعني ان اعتقاد الخبر انه غير مطابق للواقع و
قد اعترف به الجمهور حين اجابوا عن استدلال النظام حتى قال صاحب التلخيص والمشهود به زعم
وقال الشارح اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اي في قولهم انكم لرسول الله لكن لا في الشهادة
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم
لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة ثم قال فلنا مثل ليلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق
والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وهي المعنى بون بعيد فراد الراغب ايراد الآية
ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كون اعتقاد الخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال
على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الواقع كما هو رأي الجاحظ فظهر انه اراد
بقوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم اي غير واقع موقعه لانه انما يكون ردا لكلام النظام دون ما
ذكره الراغب في هذا المقام فتدبر فاتبين لهم ما يعتذرون اي يطلبون المعرفة ليصلوا اليها
فيعتذروا به امر الرسول من صدقه في دعوى الرسالة فامر ما جاء به من القرآن من ان ليس كلام البشر

بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل الجبر زعموا كره لظهور الفرق بين الامرين
ومتى لم الحق عن الباطل كما نه تعريض لصاحب الكشاف بان فتا العبارة هذا دون ما قال حتى
يعثروا على سره وصنعه وامتياز حقه من باطله اذ يرد عليه ظاهره ان امر البنى وما جاء به حق كله فلا وجه
لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا مترتب عليه بالفاء
ما هو لا لغد لك له اى النتيجة وقد سبق بيانها وتحزتم حيا الحجة مستفادة من الخطاب العام في
كنتم وفاتوا مع ذكر الشهداء بما يساويه او بدانه اشارة الى ان الطائفة لا يتقيد المساواة بل الحصل
بالتوب انه ظهر انه معجز والتصديق به وترك العناد له واجب قدر الجزاء الحقيقي فيه خلافا
لصاحب الكشاف فانه قدره اشارة حيث قال فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتبعوا العناد
اشارة الى نكتة لطيفة وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا تاويل منهم
من اوجب التاويل كالفاء في خبر المبتدا ومنهم من لم يوجب فلما لم يكن الانشائية المذكورة في موضع
الجزاء حقيقة لانتفاء الارتباط كما سياتي انتفع باب الحذف والتقدير مقدرا يصلح للجزائية
اتفاقا وجعل المذكور دالا على ذلك لازما له مرتبا عليه معنى حيث قال فامنوا او تقوا اه فجوز
عن الاعيان المكيف بعين الاتيان بما يساويه او بدانه بالفعل متعلق بعز الاى يعم الا
وغيره هذا بيان وجه صحة التعبير عن الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا جاز ان يعبر
عنه تاليعام اجازا هذا بيان فائدة العدول عن التعبير عن الاتيان المكيف بانه الاجاز
يعني اجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونزل لازم الجزاء
منزلة اى قيم فاتقوا النار مقام ظهر انه معجز والتصديق واجب لزومه له وهذا جوا
عما يقال ان انتفاء النار واجب مطلق لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه
بانتفاء انبيائهم سبوت من مثله وتقال ان الشرط فقد ان يكون سببا للجزاء وملزوما
له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للانتفاء ولا ملزوما له فكيف يصح وقوعه جزاء له وتقريره
ان انتفاء النار ههنا وقع موقع ظهر انه معجز وان التصديق به واجب على سبيل الكناية
ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بمثل السور وكونه مسببا ولازما له وهذا اختيار
لما اختاره السكاكي من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز بالعكس وبه
لما ذهب له صاحب الكشاف ان الكناية باعتبار ترك العناد ووجوب الايمان لازم لانتفاء
الفساد الملزوم واريد اللازم اذ يرد عليه انه يكون مجازا لا كناية لانتقالها على عكس

واجاب

واجاب عنه شراح بان مصداق الفرق بينهما عند المص منافات ارادة المعنى الحقيقي وعدمها
كما يعرف في مواضع من الكشاف وسياتي لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه ووجه سلوك
سبيل الكناية امور ذكر الاول ان تقول تؤثر للكنية عنه لان في الكناية اثبات الشيء بينة لان
الانتقال فيها على ما راى المص من التابع من حيث انه تابع وظاهر انه لا يوجد في المتبوع والثاني
بقوله وتلويحا لان العناد فان اتقاء النار انسب منه بترك العناد وابرز ترك
العناد في صورة اتقاء النار فقد اقحمت النار مقام العناد وابرز العناد في صورة
النار وفي ذلك مبالغة في التخويف تام منه والثالث بقوله وتصريحا بالوعيد فان الجزاء
الحقيقي هو ظهور انه معجز وان التصديق به انما يدل على الوعيد بالالتزام فخلاف قوله
فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة مع الاجاز كونه ان يكون قيدا للاخير وان
يكون للمجموع يظهر ذلك بالتامل فيه رد على الكشاف حيث جعل الاجاز وجها مستقلا ولا
يصح له وجه بانه من حيث ان تلك الوسائط التي هي بمنزلة توجيه ارتباط الجزاء بالشرط
مرادة بحسب المعنى وان لم يكن مقدرة في العبارة يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكان
تلك الوسائط مرادة ايضا فلا اجاز بسبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشاف انه من
حيث ارادة هذه الكناية يجري المعنى اى اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موجبا
للوعيد على الشدة فالتحقيق معترضا بين الشرط والجزاء اشارة الى قوله وان تفعلوا اعتراضية
لا محل لها من الاعراب لواو والواو الداخلة عليه يسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة
تهكما بهم تعليل لقوله صدر وجه التهكم انهم ابرزوا في معرض من يشكون في غلبة من يعارضه على
مع ظهور بطلان استهزاء بهم كما يقول الملوك بالقوة الواحد من ثلثة لغلبة على من يعارضه
مخصمه ان غلبتك لم ارحك وهو يعلم انه غالبه استهزاء به اوحط باسهم على حسب ظنهم حيث
قالوا لو شاء لقلنا مثل هذا فان العجز قبل التامل اى عجزهم قبل ان يتاملوا في حالهم ايقدرون
على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم فانهم كانوا متمكنين على فصاحتهم واقتدارهم
على اساليب الكلام كانوا يجزمون بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هنا
شك حقيقة اذ لا يتصور هذا الا بعد حضور طرفي النسبة والتامل فيها وفي ذكر اياه الى
انهم لو تاملوا لم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به وتفعلوا جزم بلم لما تقرر امتناع اجتماع
عاملين على معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم احتيج الى توجيه احدهما فرجح لم واستدل عليه

بوجهين حاصل الاول هو الاستدلال بعلامات خاصة لكل منها بغير رجحان عاملية لم علم ان
فكون الكل مغيرا للقطع لها وحاصل الثاني الاستدلال بان لم كالجزم من المضارع فيكون لا وفائدة العمل
منها اما الاول فقوله فلانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنه بخلاف ان اذ قد يدخلان على
الماضي هذا هو العلامة الاولى فان نقضت بقوله تعالى فهل عسيتم ان تولوا وسترتهم يوم الصلبناء
لم يوفون بالجار احسبا ان ضرورة وقال ابن مالك انه لو مختصة بالمضارع لا تدخل الماضي لا
وضعها تقلب المضارع ماضيا فيختص به ضرورة وظاهر ان الاختصاص بالزمان تاثير العمل فهذا
هو العلامة الثانية متصلة بالمعمول بخلاف ان وظاهر ان القرب مرجح وهذا هو الثالثة فان نقضت
بقوله فاصبحت مغانيها قفارا رسومها كان لم يسوا اهل من الوحش توهل اجيب بانه شاذ
للضرورة واما الثاني فقوله ولانها اي لم لما صيرته اي المضارع ماضيا صارت كالجزء منه اي
المضارع وحرف الشرط كالداخل على الجزء وبين الدليلين فرق اخر وهو ان الاول يفيد
عامليه لم مع الكون عنا انها عاملة ام لا فضلا عن تعيين محل عملها والثاني يفيد عاملية مع
تعيين محليتها ولهذه الدقيقة فرع على الثاني قوله فلذلك اي لكونها كالداخل على الجزء سائغ اجتماعها
فان جواز اجتماع العاملين على الثاني اظهر فقد تبرهن انه اي ان ابلغ من لا لان نفي المستقبل
نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعم بعضهم مقتضب اي مرتجل غير منقول من لفظ اخر وفي الرواية الاخرى
عن الخليل اصله لا ان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين قال
سيبويه ناب يجيء المصدر بالطبع والاسم بالضم علف على قوله المصدر بالفتح وانما قال وقد يصير
يسمى به لان الاشتراك خلاف الاصل وتعليله بقدر الامكان واجب قد قرئ به والظاهر ان
ان المراد به اي بذلك المقروء الاسم بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقرنوا
بها انفسهم اشارة الى بيان وجه قرآن الناس بالحجارة وجعلهم معها وقودا بمكانتهم
اي قربهم ومنزلتهم عند الله تعالى ويدل عليه قوله انكم وما تعبدون فان هذه الاية تفسير ما نحن
فيه اذ قوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى
وقودها وينقيض عطف على ما هو منشاء وقيل الذهب الفضة عطف على والمراد بها
الاصنام ولما كانت الاية مدنية نزلت اي يرد عليه اولا ان هذه الاية من جملة ما انزل فيها يا
ايها الناس وقد سبق انه مكي وثانيا ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة
كالصلة يجب ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثمة اشتهر ان الاخبار بعد العلم

بها

بها او صاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال في قوله نارا وقودها
الناس والحجارة ورابعا ان سماع الاية التي في مؤرة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون
حقيقتها الجواب عن الاول ان المص قد اشار فيما سبق الى دفع ما روي الى النبي عم
فان قيل لا وجه للسؤال عن اصله لان المصدرة بيا ايها الناس الاية اسابقة فلم لا يجوز ان تكون
تلك مكية وقوله وان كنتم في ريب الاية مدنية قلنا لما تقرر ان في السورة كلها مدنية الا قوله واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمنى وعن الثاني بان تلك الاية
قد خاطب من التحريم جاز ان يكون مكية وعن الثالث ان الصفة والصلة يجب كونها معلومة لمن هو
للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك سماعهم من النبي عم وما
سمع الكفار ذلك الخطاب او ركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خاطبوا به فان
قيل انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماع منه عم كان ذكر
المنكر مهدرا باعتبار هذه النسبة فحقه ان يعرف قلنا قد قصد التهويل بالتنكير والاشارة الى
الخصوصية الاذعان بالتوصيف وهذا مناسب لسر الله حيث لم يتوجه تنكير مانع التحريم
بخلاف صاحبها لكن فيه حيث قال فان قلت لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم
التحريم وههنا معرفة ولهذا ذهب بعض شراحه الى تجويز انه لا يشترط العلم في صفات النكرات
حتى يلزم كونها معهودة لكن الانصاف ان الذي ادعاه نظري اما قوله لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا
معرفة فكان قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا
في سورة التحريم
فلا يكون وجه التنكير مقصدا التنكير بالبيان ولذا اكتفى في الجواب ببيان وجه التعريف ولم يقصد
بيان وجه التنكير فجوز ان يكون ما ذكرنا من قصد التهويل فتدبر وعن السابع ان ادراكهم الحاصل
بالسماع كاف في ذكره ولا حاجة الى ان يجزموا به والجلد استئناف ليس لها محل من الاعراب كما انها
جواب لمن قال لم كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين فلا وجه لما نوا
احقاء بان يكون هم معبودهم وقودا لها فظهر انه مناسب ههنا وان قال بعضهم انه وان
لم يناسب ههنا لكن عطف وبشر على قراءة البنى للمفعول على تقوى جانبه او حال بانها قد النار
قيل لا يحسن ايضا التقييد بها فالاوجه ان يجعل صلة بعد صلة بلا عطف بينهما على ما يناسب ما يقع
في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتي في هذا الكتاب وفي الكشاف
في مواضع لان الضمير الاول وقودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون حالا من الضمير

في وقوعها لثلثة اشياء الاول انها مضافة اليها والثاني ان الحطب لا يعمل في الحال والثالث
انه تفصل بين المصدر وما عمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس والحق اشار الى
ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريد بالقوة والاسم وهو الحطب واما اذا اريد به
المصدر فلا لان الضرب في فاعل معنى وان لان مضافا اليه صورة وان المصدر يعمل في الحال بلا مرية
ولذا اختار الثالث فقال للفصل بينهما بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفي الاتيين يعمل
فيه ان الاستدلال بالثانية فقط ويلزم على اثبات البنوة من وجوه جمع بين الاتيين وان كان
المقدم من الكشاف والكبير وغيرهما لان ما هو دليل في الحقيقة انما يؤخذ منها جميعا اما الاول والثاني
فظاهر كما سيأتي واما الثالث فغير نزع فتاوى واستشار وسنبينه بوجه مختار الاول ما فيها من الجدل
هذا مستفاد من قوله فاتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة هذا
مستفاد من قوله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالتوبيخ والتهديد وتعليق
الوعيد هذا مستفاد من قوله فان لم تفعلوا الآية وما ورد ان عجزهم خاص بالمعارضة
لا يدل على الجزاء وفيه بقوله ثم انهم مع كثرتهم وتمالئهم على حرصهم على المقاومة الى فلما عجزوا عن
ذلك علم عادة انه معجز عنه ابد الآبد فلا يتصور زيادة على ما لا نوا عليه من العدد والعدد والالج
جمع لجة بمعنى الروح والثاني انها تتضمن الاخبار عن الغيب قوله لن تفعلوا ظاهره ان
المتضمنة للاخبار عن الغيب هي الثانية فقط فلا وجه للتنبيه ويمكن ان يقال معنى تضمنها
اياه ان لكل منهما مدخلا في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان الجزاء عن ولن تفعلوا جزاء
منها واما الاولى فلان الفعل المنفي بلن في الجزاء يبان عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاولى
وانما عدل اليه للايجاز كما عرفت على ما اي كما ينافي ذكر الاخبار على الوجه الذي هو الاخبار بالغيب
به من مطابقة حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وعادي
انهم انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع ولا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه وفيه
بقوله فانه لو عارضوه بشيء لنقل من الذابين اي دافعين فاذا هاوا لما ولو قال صدق الاخبار
انما يحمل بعد انتزاع الاعصار لكنا اجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انتزعوا
ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة ولو عمهم حصل المقصود انه لان الجزاء في الحدوث زمان
كان في الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده انتقصت حينا فحينا حتى انعدمت
فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فلا يعارضه من يأتي بعدهم مع نقصانهم او على عطف على الجملة السابقة

قد

قد تقرر في موضعه ان العطف قد يكون بين المفردات وما حكمها من الجمل التي لها محل من
الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها وقد اعتبره صاحب الكشاف بين قضيتين بان يعطف
مجموع جملة مسوقة لغرض على مجموع جملة اخرى مسوقة لغرض آخر فيتعين في التناسب بين
القضيتين دون آحاد الجمل التي وقعت فيها وتبعه المص فاراد بالجملة السابقة مجموع قوله تعالى وان
كنتم في ريب الى اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله
خالدون والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن على حاله فلا حاجة في صحة العطف الى جملة انشائية
سابقة وهذا وجه حسن لا اعتبار عليه وانما الاشكال بالمثال الذي اورده صاحب الكشاف
من حيث قال كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرو بالعفو والاطلاق جملة واحدة
فليس هنا قضيتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما لا يصح عطفها
عليه من احدى الاولين وان اجيب عنه بان اشار بذلك الى قضيتين متقابلتين فكانه زيد يعاقب
بالقيد والارهاق في اسوأ حالة وما اقدره على غيره وكم يناسب وبشر عمرو بالعفو والاطلاق
في احسن حالة وما اريحه وخفة وتنشيطا اي منعا بقال نشط عن الامر اي شغله عنه عن اقراء
اي اكتساب ما يروى اي للكلام وعلى ما تعملون عطف على قوله وعلى الجملة السابقة وهذا الظاهر كذا
في الكشاف واعترض عليه اولا بان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم
تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيا بان عطف مخاطب على الامر مخاطب انما يحسن
اذا صرح بالنداء كما في المثال الورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة والمعنى اشار
الى الجواب عنهما بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه اما عن الاول فلان حاصل الكلام ان تبشير
المصدقين كتخويف المنكرين مرتب على عدم معارضة الكفرة اذ يحتمل كون القرآن معجزا ويحقق
صدق النبي عم فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب وهذا المعنى
الربط المعنوي كما في عطف على ما ذكر الجزاء وان لم يكن في جملة جزاء وابتداء واما عن الثاني فلان
ما ذكروه انما هو اذا قصد بالامر من يخاطبه واحد صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لان الامر وان كان
خطابا للكفرة بالانتهاء صورة لكنه متضمن لخطاب الرسول بالانذار معنى فلا اشكال ولذلك
الاشكال الذي اختاره السكاكي انه عطف على فاتقوا مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر
المؤمنين واعترض عليه بان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا
للنبي عم الا ان يتعسف ويقال اريد به ان ذكره عم بعبارة نحو كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل
الله على

واختار صاحب الايضاح ان عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا وبشر
الذين آمنوا وهو نظير ما ذكر المص واجرى مثلها اي فاحذرني واجرني وهذا احسن الوجوه وقريب
مما ذكره المص فتدبر واما امر الرسول يعني ان الامر بالتبشير اما ان يكون للرسول عم خاصة كما
هو الاصل في الخطاب او يكون له فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ للعموم والوعيد بطريق الخلاف فهو عام لكل
المظان ان يتناول كل عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره ابن الجوزي في تاريخه ان بني
الامة طبقات كل طبقة منها اربعة سنة وفي كل فقيه ومحدث وزاهد وينبهم الى الطبقة الرابعة عشر اولم
يعتبر فيه تلك الصلاحية لعدم كل احد يقدر او والباء في بان يبشرهم صلة بامر ولم خاطبهم اي الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالبشارة كما خاطب الكفرة بالانذار والوعيد تغليبا لهم فان المقام لما كان مقام
الغضب لطايفة وخوطبوا بالوعيد على ابلغ وجه كان المناسب لطايفة اخرى مرضي عنهم ان يشركوا الخطاب
وينبه الاسلوب في شانهم سوا لم يقدم الخطاب كما في هذه الاية او آخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل
فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون اقتضاء بان يبشروا اي حصل لهم البشارة من اي جنس كان
واما الشرف الحاصل من كون المبشر به الله تعالى فحاصل من الامر بالتبشير فتدبر وبينهم وامن التهنية بما اعد
اي تبتهيا لهم من النعيم المقيم فيكون استيناسا اي يتعين كون اعدت استيناسا ولا يستقيم للحالية وجه لان المعطوف
لا يحتملها البشارة بالكسر الجزاء قوله فانه يظهر اي بيان لوجه التسمية فاخبروه فرادى عنقا او لهم اي
الى انهم لما اخبروه معا عنقوا الكلام لانهم جميعا بشروه ولو قال من اخبرني مكان من بشرني فاخبروني فرادى
عنقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان يذكر الكلمة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم او لا
وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قال الامام المرزوقي في قول الشاعر وقومي هم قتلوا اميم اخي ان هذا
الكلام تاسف وليس بخبر يعني انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه عالم به ولما ورد ان البشارة
اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله فبشرهم بعذاب
فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية لزيادة غيظ الكفرة وهي استعارة اسم احد الضدين للاخر بتنزيل
التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم والاستهزاء وقد حققت في موضعها وعلى طريقة قوله تحية
بينهم ضرب وجيع اوله بخيل قد دلفت لها بخيل اراد بالخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت
واراد بطريقة جعل افراد المشبه نوعيا متعارفا وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد التحية
نوعيا متعارف هو الكلام الجاري فيما بين الناس لقصد الاكرام واصلها الملك فقال احياك
الله اي ملكك وغير متعارف هذا الضرب الوجيع قال الراغب ان مثله ذكر قد يستعمل على سبيل التهكم والتحية
بينهم اه

اقول

اقول لفظ ان مراد المص الرد على من لم يجوزوا ولان جعل التحية نوعيا متعارف وهو
له وغير متعارف وهو الضرب الوجيع انما هو بواسطة التهكم صرح به المحققون من شراح المفتاح
وهي من الصفات التي تجري مجرى الاسماء استعمالها بلا قصد الى موصوف قال الطيبة بضم
الحاء المهملة عاء وزن الخيرة قال ابن الاثير سبب قول الطيبة ان اسفنان وعاجلة من خلد الملوك
وقال الموقد فيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي احفروا انه غذي فاني مليس بن الحلة اكرمكم
فلما كان الغد حفروا الاوتاد فقيل له لم تخلف فقال ان كان المراد في فاجعل الاشياء لي
اي لا احفر وان كنت المراد فساطلب فلما جلس الضيفان فلم يرا وتاد قال اذهبوا الى وقولوا
احفر منا فاخذت فحفروا لبس الحلة فحمده قوم من اهله فقال لهم الطيبة اي ولكن ثلثمائة
ناقة فقال كيف الجواد الكرماء رجل قد شبع يغلي منه وانشد كيف الهجاء وما تنفك صلتك
من آل لام بظهر الغيب تاتيني فرما تستحق تنفك وبظهر الغيب متعلق بتاتيني اي تاتيني ملتبسة
بالغيب فاقحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهر يستند اليه ويتقوى به وهي من الاعمال
ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس يتناول المباح والمندوب وحسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح
فيختص بالمندوب وما فوقه وتانيثها عما ويلي الفصل اذ لم ينقل الى الاسم ليكون للنقل
الى صفة الى الاسمية او الحذف اي والحذف بمعنى الفصل واللام فيها للجنس اعلم ان المراد
بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا كفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال او اثنتان منها
ولا الجنس كله لامتناع ان ياتي به كل واحد وان قصد التوزيع على الجزئيات وهو ان
يكفي من كل واحد ثلثة اعمال او اثنتان بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الاحاد فتعين
ان يراد ما بينهما وهو ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين
من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض وغير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او
اتمام الصلوة او تجزي الصوم على واحد دون آخر فمعنى عمل الصالحات ان لكل واحد
عمل جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه شايبة توزيع والقرينة على ارادة هذا المعنى
اختلاف احوال المنهي في التكليف وعطف العمل على الايمان مرتبا بكسر التاء للحكم وهو التبشير بان
لهم الجنات عليهما اشعارا بان السبب اما فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له لا يرد
بهذا ان الايمان المجرد لا يجدي وان الجمع بينهما يوجب الثواب وان ترك العمل يوجب العقاب
كما هو كله راي المعتزلة بل الجمع بينهما علامة لحصول الثواب فضلا من الله تعالى وترك العمل علامة

لحصول العقاب عند الله تعالى مع جواز العقاب على الاول والثواب على الثاني فالايمان المجرد جاز
ان يكون مخيبا وهذا هو مذهب اهل السنة والحق وقد حققناه علم الكلام والتصديق اسس
اي اساس ولا غناء اي لا فائدة وفيه اي في عطف العمل على الايمان دليل على انه اي الايمان
خارجة عن مسمى الايمان اي غير داخلة فيها كما هو رأي المحدثين والمعتزلة والخوارج ولا
نفسه كما نقل عن المعتزلة انهم يدخلون نفس الايمان في الشرع الى فعل الطاعات كما قررنا كتب
الاصول اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه ناظر الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل
فيه ناظر الى كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك بنزع
الخافض اي بايصال الفعل بنزع الخافض بشر قال اي زهير كان عينيه في غربي مقتلة اليث بالغ في
دموع عينه حيث اختار الغرب وهو الاول العظيم وثناها اشعارا بدوام الانسكاب ويتبعها
قبيها في المجي والذهاب اذ لا يزال تصب دمعه وترسل اخرى وذكر المقتلة وهي المذللة الى
يخرج الدم لو ملاء ووصفها بكون من الشرايين المتزنة على هذا الفعل واورد الجنة الدالة على
الكثرة والالتفاف والتخلل المفتقر الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت كحفا اي ظلالها لا صاعدة
في الهواء وهو جمع سحوق بمعنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى
بجملة في الادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينه ثم البستان عطف على الشجر المظلل وبين
وجه التسمية بقوله لما فيه من الاشجار اي فيكون من اطلاق الحال على المحل وكذا الحال في قوله ثم وان الشوا
لها فيها من الجنان اي البساتين من اغصان النخل جمع فنن جمع فنن وجمعها وتنكيرها اي بعض
اغصان الجنان متعددة متفاوتة فالجمع للتعدد والتنكير للتفاوت والا على الاطلاق عطف على لا
لذاته بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهذا متفق عليه بين الاشاعرة والماتريدية فان
حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق
والاقرار اذا وجدا من العبد هل يصح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول الا مؤمن
ان شاء الله كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك في الحال فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب
واحالة الامور الى مشيئة الله او للشك في العاقبة والمآل لان الايمان بالحال والمآل والتبرك بذكر الله
والتبرء عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لا بهامه بالشك او ينبغي له ذكر كما نقل عن
بعض الاشاعرة على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة فترى من
تحتها الانهار على كان دار الثواب اذ ما نقل الله لفظ الجنة كان الظاهر انها المراد هنا فيه يلتاح

متزنة المتقوية

الى

الى حذف المضاف لان الماء في البساتين اذا كان جاريا على وجه الارض كان احسن منه اذا كان
جاريا تحتها ولذا قال اي من تحت اشجارها واما اذا اريد بها الاشجار كما في جنة سحقا فلا
حاجة اليه ويجوز ان يحمل ايضا على الاستخدام كما ترى ما جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئ
اي جوانب الانهار وفيه ايماء الى ان في عبارة الكشاف تسامحا حيث قال كما ترى الاشجار
النابتة على شواطئ الانهار وان تكلفوا بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلم يلزمه ان يقول
ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت الاشجار وقد ابدى تقدير المضاف والتشبيه المذكور
بقوله وعن مسروق انهار الجنة تجري من غير اخدود وهو الشق المستطيل في الارض يعني
انها انما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا ذكر القرطبي واللام في
الانهار للجنس قصد به الاشارة الى جنس جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعهد
والمعهود هي الانهار الاربعة هكذا قال صاحب الكشاف انه واعترض عليه بانه مع توفقه على سبق
ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى والتركيب للسعة يقال استنهر النهر اي اتسع وانهرت فتق الشيء
اي وسعته وانهرت الدم اي سيلته بكثرة والمنهرة فضاء بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم
والمراد بها اي بالانهار ماؤها على الاضمار الذي يسمى مجاز حذف كذا واسند السرية ولا يخفى ان
لفظ بها غير واقع موقعها لان الماء في الاضمار لا يراد بالانهار بل بالمضاف المحذوف فتقدير
او على المجاز المطلق من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او المجاري انفسها عطف على ماء وما لانها
حقيقة واسناد الجري اليها مجاز كما في الاية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العاطف بينهما اشعارا
بالاستقلال فيكون منصوبا بعمل وهو خبر مبتدأ محذوف هو هي وهم فيكون مرفوع المحل او جملة
مستانفة فلا يكون له محل من الاعراب فظهر ان المقصود بيان وجه الاعراب وجودا وعدما
ولا ينافيه جريان بعض الاعتبارات في البعض فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى الكل لجملة
المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة او استيناف كان تقديره الخبر مبتدأ كما وان جعلت
ابتداء الكلام بحيث لا يكون صفة ولا استيناف فالمذكور بلا خلاف ولا حاجة في دفعه الى
ان يقال بتقدير هي يظهر معنى الوصفية وتبقى سرهم يتقوى شان الاستيناف وان كان
كلاما حسنا في نفسه لما كان في الاستيناف نوع خفاء بينه بقوله كانه لما قيل اي فيكون في
السبيل ما فيه يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الحاضر لمن زعم العواذل انني في غربة
صدقوا ولكن غربتي لا تنجلي عني خلدي اي قلب فارغ اي ازيل وكلما نصب على الظرف والعامل
فيه

شاة

قالوا هذا رزقنا مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين لا مفعول مطلق ومن الاولى
والثانية للابتداء من القواعد النحوية ان حرف جر يعني واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا
على قصد الابدال نحو نظرت الى الفلك الى قمره او التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو ولما لم يظهر الاول
وفقوا الكاتب الاله تكلف صاحب الكشاف في تقرير الكلام وايضاحه حتى قال بعض المحققين من شراح
المفتاح بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق الظرفين المتحدين بفعل واحد مع ذكر لم يجد وان امكن توجيه
بارادة ومحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية
بالرزق مقيدا بكونه من الجنان وكلا الظرفين لغو فليس ذكرهما ممنوعا ولا لان هذا المعنى خفيا
دقيقا او محتاجا بغاية ما يمكن مرة بعد اخرى واختار المصنف وجها اخر فقال واقعتان في موقع الحال
اي باعتبار متعلقهما والا فكيف يكون الحرف واقعا موقع الحال فكذا الظرفان مستقرين
واصل الكلام اي موجودين بعد ذكر الصورة ومعناه اي زبدته وخلاصته كلما رزقوا
مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدا بكبر الاول من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدا اي
الجنات مبتدا من ثمرة واوضحه بقوله قيد الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتدا من الجنات
لان الحال قيد للعامل وقيد ابتدائه منها بابتدائه من ثمرة فلم يتعلق الحرف الثانية بما تعلق به
الاول ليحتاج الى القول بالتقييد ثم زاد في الايضاح بقوله فصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول
به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضميره اي ضمير رزقا المستكن في الحال يعني مبتدا الاول
فيكون من احوال المتداخلة لا المترادفة ويحتمل ان يكون ثمرة بيانا تقدم كما في قوله تعالى
منكم اسدا فيه تصريح بان من التجريدية بيانية ورده بان المبالغة المطلوبة بالتجريد تفوت
لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لان الصفة التي قصد بالتجريد المبالغة فيها
فالظاهر انها ابتدائية اي لقيت اسدا كائنا منتزعا منكم فعلى هذا الاحتمال الظرف للاول لغو
والثاني مستقر وقع حالا من رزقا واما الثمرة فعلى الاحتمال الاول المراد بها النوع لا المزوج
كتفاحة مثلا لان ابتداء الرزق من الستان منافر ويقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه
ليصح الابتداء وهو سمج جدا وعلى الثاني يكون حملها على النوع والجنات الواحدة اي مرزوقا
هو نوع من الثمرات او فرد من النوع ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا اقول هنا احتمال
ثالث غير ما ذكره المصنف وصاحب الكشاف خال عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون من ثمرة بيان
اشتمال من منها فان في الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة وعينها بل مما فيها من الاكوان فلما

قيل

قيل لما رزقوا منها دل على ما رزق اجمالا فبقيت النفس عند ذكر البدل منه متشوقة الى
تعيينه منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وكان مبينا ومفصلا لما اجمل اولا فان
قيل لا بد من تاويل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير يرجع الى المبدل منه يعرف تعلقه بالا
قلنا قد صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا ظهر تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله تعالى قتل
اصحاب الاخدود وانما لا نسلمها رقصتهم وانهم ملاؤه والاخدود نار راوظ ان التعلق
ههنا اظهر من التعلق الذي هناك وهذا اشارة الى ما رزقوا لما ورد
ان ما رزقوا من قبل سواء كان في الدنيا او في الجنة قد فني وعدم فكيف قالوا
هذا الذي رزقنا من قبل والاشارة لا يكون الا الى الموجود الحاضر وجه اولا بان
الاشارة ليست الى عين ما رزقوا بل الى نوعه كما في المثال الذي ذكره وثانيا بقوله
واي كانت الاشارة الى عينه صيرا لحذف المضاف فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا اي
فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره قيل هذا جيد لو لم يضم اليه متنزه عن
غيره فان بطلانه ظاهر ولكن جديدة لذة الحديث المعاد متنزه الكراهة ويرد عليه ان
هذا جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عادة لان ما لم
يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشر عاقلة ذوقه وان لم يوجد لذيذة فوقه لا يقال ان يكون
متشابها وستا مفترا الحلا او شكلا ويتبين عطف على قيل اي ويظهر لها اي للنفس مزية اي
فضيلة ثمرة الجنة وكنه النعمة فيها كما في ذكر الثمرة او في الجنة عطف على في الدنيا لان طعامها
منشأ به الصور فاما ان يكون متحاد الطعم او لا ذكر الاول بقوله كما حكي عن الحسن او
فذكر الثاني بقوله او بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في ذرية على الكافر فلعلهم اذا راوها على الهيئة
الاولى وانما قال تحقيقا لمعنى الشرطية اذ لم يذكر في هذا الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن
والاول يكون معنى من قبل هذا في الدنيا اظهر من الثاني وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لحاقه
على عموم كما في الكشاف اذ لا يستقيم على هذا القول في الثمرة المرزوقة في المرة الاولى في الجنة
وبتجهم اي افتخارهم اعتراض على ما يجوز الاعتراض في آخر الكلام وتذييل على ما اي
من لا يجوز فيه تنزه ذكر اي ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين
والضمير في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين
اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضميره به لا يلائم السياق والسياق اما
الاول

فلانه راجع الى امر يتناول عليهما هذا الذي رزقنا من قبل فان هذا اشارة الى المرزوق
في الآخرة والمراد بالذي رزقنا الى المرزوق في الدنيا واما الكلام فلانه متشابه حال من
ضمير به وهو يقتضي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا
فيهما بالشخص او النوع وليس رجوع الضمير بذلك الاعتبار بل باعتبار الاتحاد الجنسي وهو حاصل
فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل وقد عرفت ان هذا اشارة
الى المرزوق في الآخرة والذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا والآخرة بل في الدنيا فقط
وتقرير الجواب اي وهما متحدان جنسا فافرد الضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية
وظهر مما جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي في العبارة اشارة
الى جواب سؤال آخر وهو ان المتشابه في الآخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والآخرة بل
في الآخرة فقط وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الآخرة خاصة بل المعنى اتوا به
في الدارين ونظيره نوجد ان يعتبر في الدارين ارجاع الضمير المعنوي دون اللفظي قوله
تع كونوا قوامين الى قاله اولى بهما فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير فيه نظرا الى
ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين اي غنيا او فقيرا او ان
الضمير في الشرط اي ان يكن مفرد والمعنى ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تمنعكم
من الشهادة على الاقرباء غناهم او فقرهم فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير فترك
افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولى به الله بالنسبة الى ذات المشهود عليه فتنبه على انه باعتبار
الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره فتنبه لما فيه افراد الضمير مع ان مرجع الضمير اثنان وفي
التنظير تثنية الضمير مع ان ظاهر المرجع واحد والمغايرة به على التأويل وهو كون معنى من قبل هذا
في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا المرزوق في الجنة متشابها في الافراد وقد مر توضيح
هذا فصل خطاب وان للآية محلا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة التي رزقوا اتوا بها مقابلة
ما رزقوا في المعارف المكتسبة للقوة النظرية والطاعات المكتسبة للقوة العملية
متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف والطاعات زيادة ونقصانا قوة
وضعفا وخلوصا عن الريا والسمعة وشوبا بذلك الى غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد من
هذا الذي ثوابه فيكون المضاف محذوفا والمعنى هذا المرزوق في الآخرة ثواب المرزوق
في الدنيا والمراد ومتشابها هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السؤال وهو غاية تشابهها في

المحكمة

وبما

وبما قررنا ظهر ان مرجع ضمير به على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا
الحال في متشابها فتدبر وقوله ما كنتم تعملون اي وقوا جزاء وعمله مطهرة مما يستقذر
من الشهوات بحسب الحس ويذم من اعراض النفس بحسب الطبع والاول اما ان يقترن به الذم
من جهة الشارع ايضا او لا والاول كالحيض والثاني مثل الارث اي الوسخ والثاني ايضا
وهو ما يذم منها اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع او لا والاول كخروج نفس الطبع وهو
ان تكون في طبعها ان لا تجتنب عن الفجور والفحشاء والثاني كسوء الخلق فانه منشأ لقبح المعاشرة
مع زوجها فان التطهير يستعمل في تطهير الاجسام والاخلاق والافعال هذا جواب عما يقال ان
التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما
سبق جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في التعميم يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال الراغب
التطهير تعالى في الاجسام والاخلاق جميعا قال تع وثيابك فطهر اي نقهما عن الاوساخ
وذكر مخاطبة للكافرة وان كان لفظ النبي عم قال تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة في ثوب وبدن وانما اراد تطهير
النفس لذا به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام
فكيف يتناول التعميم قلنا المطلق منصرف الى الكامل الاستحقاق مثل هذا المقام وكمال التطهير
لا يحصل الا في تعميم بلا مرية واذا العذارى البيت العذارى جمع عذراء بمعنى البكر والملة
بفتح الميم الرماد الحار تقول ملأت الخبز ملا واملتها اذا القيت في الرماد ليطبخ والمعنى واذا
الابكار رمين فرطا حيائهن خبز على خان النار فهي بعيرا لتمتاع لوجهتهن ولم يعبر في الطبخ
الطعام والقين في الرماد الحار قدر ما يتعلقن به من اللحم والعجين والمراد وصف شدة القحط
وجوابا اذا قوله وارته بازواد العفاة مغالق بيدي من قطع العشار الحلة المغالق
قداح الميسر في الجزور تغلق عندها وتهلك بقية الغلة من اسنان العشار النوق من الحوامل
التي بلغت عشرة اشهر والحلة جمع جليل كقبيلة جمع جبي وهو من الابل المسان والمعنى اذا
اشتد القحط وارت القداح في الميسر بدي لاجلها ارزاق الطلاب من اسمنة النوق الكبار
الحوامل التي قرب وضع حملها ولكن ذكرها يعتني بها ويتنافس فيها والمراد وصف وجوده
في تلك الشدة على وجه المبالغة ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مطهرات تابع للفظ

والافراد اي مطهرة بناء على تاويل الحاجة اي تاويلها بالحاجة وقرئ مطهرة عطف على مطهرات
بتشديد الطاء وكسر الهاء المشددة والفعل اطهر اصله تطهر ادغمت التاء في الطاء وجيء
بهمزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة تبعا والاصل تطهرة اذغمت
فزيدت همزة الوصل والزوج تعالى للذكر والانثى اي لكل واحد من الزوجين من الذكر والانثى في الحيوان
المتزاوجة فيستوي فيه المذكر والمؤنث وهو في الاصل يوضع لما له قرين من جنسه حيوانا كان
او غيره كزوج الخف والنعل والباب وغيره وكل خاص فائدة المطعوم هو التغذي اي حاصل
السؤال ان فائدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يتوهمان في الاخرة فينبغي ان يكونا عبثين
بل لا يصح اطلاق الاسم عليهما وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة الحالية لا يقتضي العبثية وانما
يلزم اذا انتفى الفائدة الحالية ايضا وههنا ليس كذلك لترتب التلذذ بلذة مخصوصة وهذا القدر
يكفي لصحة اطلاق الاسم والمؤمن لما فسر الخلود بالدوام كان مظنة ان يتوهم ان معناه الحقيقي
كما اختاره بعضهم فحقق اولا معناه الحقيقي حيث قال فيه والخلد والخلود في الاصل الثبات
المديد دام او لم يدم وعند صاحب الكشاف هو الدوام الذي لا ينقطع حيث فسر الخلد الثبات
الدائم البقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والمحققون قال
في الاساس خلد بالمكان واخلد الحال به الاقامة ومنه الدار الاخرة خلد وهي الاثاني وذكر
قيل والاجارة الدائمة بقاؤها بعد انعدام المنازل في الجملة والجزء الذي يبقى عن الانسان على
حاله ما دام حيا خلد وهو القلب لا يلزم منه ان يسمى الرماس ايضا لان الاطراد ليس لازم
في وجه التسمية وعارضه وعدي اعظم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان وضعه اي لو لا
وجه للتاكيد لا للفظ ولا معنى والثاني قوله ولان استعماله حيث لا دوام اي يوجب اعتبارا لكان
تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل نفيهما ولا صارف عن الاصل واشار ثانيا الى الجواب
عن استدلال الخصم بانه مستعمل في الدوام والاصل في الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف
ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذكر الاعتبار اي اعتبار
الاعم فانه ح يكون حقيقة واما اذا استعمل فيه باعتبار خصوصه فيكون مجازا محتاجا الى
القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق الجسم للانسان فانه اذا باعتبار انه جسم يكون حقيقة
وباعتبار خصوص الانسان فيكون مجازا وهذا نظير لما نحن فيه وبعده في كثير من النسخ
نحو قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهذا مثال لما نحن فيه توجيه للاستدلال به الخصم بان ارادة

الدوام

الدوام ههنا ليست لانه المعنى الحقيقي بل اخص منه فاطلق العام واريد به الخاص لا بخصوصه بل
استفيد ذلك من القرينة وبين رابعا وجه تفسير الخلد ههنا بالدوام بقوله لكن المراد به الدوام لا يفهم
له من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها ملاك ذلك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به تعالى
التعلب ملاك الجسد منفعة اي حكمة اي ان الله لا يستحيي لانه لما احتج الى ربط هذه الايات بما قبلها بطلا
وقولا بقوله لما كانت الايات السابقة الخ واراد بها قوله ان الذين كفروا استواء اولا وثانيا بقوله الا
وايضا لما ارشدهم الى ما يزيل اي مستحسنة لانواع من التخييل اي التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد
او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها عقب ذكر المذكور من الايات ببيان حسنة فان الله تعالى لما لم يتوكه
بل ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية وبيان ما هو الحق
ان كان الحق بمعنى الحري والايق للتمثيل كان هذا تنزيلا لما عطف عليه ان كان بمعنى اللازم للتمثيل
كان ما عطف عليه تنزيلا له الخ قوله وبيان ما هو الشرط فيه اي في قبوله عند اهل اللسان وهو ان يكون
على وفق الممثل له الخ وهذا مستفاد من قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الا حيث قال المصنف في تحقيق
لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل اسمع
من قراء يزعم الوجه انه يسمع الصوت الخفي من موقع الطرف اخفاف الابل عامسة سمع لبال فشورة الظعن
ويقصد الطريق فاذا راته اللصوص يتعقبونه ان القافلة اقبلت اطيش اي اخف لا ما قالت الجملة
الظ ان عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل له وان الممثل لكنه لا يخ عن تكلف فكان الاولى ان يقول بدل
لما قالت الجملة ليكون علة لقوله عقب ذكر الله اعلم من الا يضرب الامثال متعلق بما قالت الجملة وايضا
لما ارشدهم عطف على لما كانت الايات السابقة الخ ووجه الربط كما مر ما طعنوا به فيه لانه تعالى ذكر
الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به مثلا فحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا الكلام الله اي لا
المثل بالبعوضة ترى من يستحي اشار الى ان استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية كما مر اراد وسيأتي
زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة اي فان شاء كل صنف حمدة وخلق مرضي بعد ما امكن ان يكون
متوسطا بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة متوسطة من الجبن والتهور والسخاوة هي الاسراف
والامساك وهكذا في البواقي فقيل حيي الرجل اي عقل حيوته يعني ضعفت قوة الحيوانية واختلت
احواله اذا اعتلت شاه وهو بفتح الشين والتقوع ما يخرج من الدرك يستبطن الفخذ بما ثم يجيء
بالوقوب وهو الحمض المعروف بعرق النساء وحشاه وهو ما انطوت عليه الضلوع فكل واحد اراد
وصف به اي بالاستحياء الترك اللازم للانقباض الذي هو المعنى الحقيقي للاستحياء فيكون الاستعارة

في ويستحي تبعية لجريانها في الاستحياء ولا يتأتى العبارة تقتضي ان يكون للاستحي مجازا مرسلا فانه قول الاستعارة
في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته انه يكون اللزوم في الاستعارة
بطريق التشبيه واما استحيين الماء البيت الشوك الطلب استحيين عالمة استحى يستحي بحذف احدى الياءين
لكثرة الاستعمال واللام في الماء للعهد الذهني ويعرض نفسه حال عن الماء او صفة له والبيت بالكسر الجلد الذي
نبت اي قطع شعره وذبح استعارة لشافة الابل واراد بانائه من الورد المهمل الذي عما الطرافة الورد
يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء حيث يعرض نفسه عليها
وانما عدل به عن الترك الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا
ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى لما فيه من الحمل
اي الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
والا فما امورا متعددة كما مر مرارا والمبالغة المستفادة من المجاز المفقودة في الحقيقة
ويحتمل الاية خاصة احترازا عن الحدث ان يكون تجيئه اي مجيء الاستحياء فيهما على المقابلة فجر
كون لما وقع متعلقا بالمقابلة في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلا
بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة قيل هي غير الاستعارة لكن ظاهره ليس بحقيقة
ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان تجوزه وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذكر
جهة التجوز والجواب انه ولا فقاء في ان يكون في بعض صور المشاكلة اعتبار ان كلمة الاستعارة
لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا ويمكن ان يقال جهة التجوز
هي المجاورة في الحال فان خياطة الجبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند تحضر ارتسم صورتها
في خيال الكفرة ما تاجي بها نفسها فاذا ورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح شيئا بخلاف
طبخ يقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا
لي جبة وقميصا واما المصاحبة في الذكر فلا يصح لان كون جهة التجوز لاف حصولها بعد استعمال
المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله ليلاحظ فيستعمل المجاز فان قيل سبب ان اثبات
الاستحياء لله لا كما في الحدث يحتاج الى التاويل واما نفيه كما في الاية فلا لخذ قولهم الله لينكر
ولا يرضى وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فاي حاجة الى جعل الاستحياء من
قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب بان امثال ذلك اذا اثبتت على الاطلاق بمعنى انها ليست
من شانه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم تحتج الى تاويل واما اذا اثبتت على
التقييد

فقد

فقد رجع الى التقييد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى تاويل كما قيل لم
يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في بعض الليلة وليس بمرضي قارا الذات ولخذه ذكره وضرب المثل
اعتمال هكذا وقع في النسخ وليس سديدا لان الاعتمال هو العمل لنفسه صرح به في الاساس
ولا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه وغيره والمخصوص بنفسه هو اضطراره
كما روي ان رسول الله عم اضطر خاتما من ذهب ثم اتخذ خاتما من ورق نقش
فيه محمد رسول الله واسديد اعتماد وكان في الكشاف وهو القصد اليه وضيقه من ضرب اللبن
ولا يبعد واعلم ان يكون ما في الكتاب محرفا منه وقع من الناسخ واصله وقع شيا اي ايقاعه
بالغ وان بصلتها محفوظ الحل اه اعلم ان اللفظ لا يقبل الاعراب بين المختلفين
في حالة واحدة كذلك لا يقبل الاعراب بين المختلفين في حالة واحدة فلهذا لما وجب
تقدير من لكونها صلة يشتمل اقتضت كون مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور اقتضى
كون مدخولها منصوب المحل بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب على محل فلا دم اختيار
الخليل الاول وسيبويه الثاني وما ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة تزيد للنكرة
ابهاما وشياعا اي عموما وتسد عنها طرق التقييد علف تنزي لقوله يزيد فالمعنى لا يترك ضرب
المثل اي مثلا كان حقيرا او عظيما او مزيدة للتاكيد ولا ورد ان القول بزيادة لفظ في القرآن
مشكل فهو يقول ولا تعني بالمزيدة اللغو اي وما نعني به بل ما لم يوضع لمعنى مخصوص وراد
منه متى استعمل بطريقها الحقيقة ولا ورد انه يقتضي ان لا تكون كلمة فهو يقول لا وانما وضع
لا يذكر مع غيره ويفيد له وثاقة وقوة وفي الوثاقة والقوة انما معنوية كتاكيد المعنى كما في
الاستواء قيمة والباء في خبر ما ليس وما في انما وحيثما وغيره كذا واما لفظية كتحسين اللفظ
وتزيينه وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام سببها صالحا للوزن او حسن
السجع او غير ذلك من الفوائد فان قيل اذا افادت التاكيد وجب ان لا يكون زائدة قلنا
انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد كان واللام وحيث وضعا لتاكيد مخصوص
بجملة وليس كذلك بل وضعت لمعان كلية لا تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة على اي وجه
كان وانما استفيد خصوص التاكيد من خصوص المحل وتحقيق هذا والمعنى على هذا الوجه
اندفع ما قال المحشي هنا في انه يشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام
حيث لا يعد صلة وان اشترط عدم العمل تنتقض باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض حروف

الجارة حيث علمت وما قال الفاضل ثم الآية في موضع ويلزمهم ان يعدوا هذا الواو
الابتداء والفاظ التاكيد اسما كانت او زوايد ولم يقولوا به وفي موضع اخر والعجب انهم
لا يردون تاثير هذه الحروف معنويا كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا نحو لا تضرب
زيدا وعمروا وما جاءني زيد ولا عمرو في من الاستغراقية مما منعا من كون الحروف تزاد
ويرون تاثيرها لفظيا عند مانع وبعوضة عطف بيان لمثلا لم يتصرف لكونه بدلا منه لقل وجهه
انه يقتضي كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليس كذلك ومفعول يضرب ومثلا حال قال الفاضل
التفتازاني لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضرب مثلا الله فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا
حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا توطئة غلط اظاهر فان مثلا هو المقصود او هما مفعولا
لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل الطيبي قبل هذا ابعد الاوجه لندرة مجيء مفعولي جعل واشباهه
تكون تبين لانها من دواخل المبتدا والخبر واعتذر الخبر عن التنكير بان محنته لحصول الفائدة
او القصد بها الى اصغر صغير وقال صاحب الكشاف والاشكال بانها نكرة بان ليس بشيء
لان البعوضة فيما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا واصغر
او صغيرا وكبيرا اقول ما افاده انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما الكلام في الندرة
وذا لا يدفعها فالا بعدية باقية بلا دافع وقرئت ما بالرفع على انه للتذكير اما باعتبار اللفظ
او الخبر فهو مبتدا محذوف وهو هو على تقدير كون ما موصولة او موصوفة واما تذكيره
على تقدير كون ما استفهامية كما سيأتي وعلى هذا اي على تقدير الرفع بالخبرية يحتمل
وجوها اخر هي الاول الموصولية والثالث الموصوفية والثالث الاستفهامية كما
فصله حذف صدر صلتها تقديرا هو بعوضة على الذي احسن بالرفع اي هو احسن
بصفة كذلك اي حذف صدرها وعلمها اي علم ما على وجهين اي الموصولية والموصوفية
على المبتدا اي على انه مبتدا وبعوضة خبره والبعوض فعول من البعض يعني انه
في الاصل صفة كالبضع والقضب فانها ايضا بمعنى القطع فادة الباء والعين
والضاد للقطع غلبت على هذا النوع من الحيوان كالخنوش فانه من الخش وهو الخدش
يسمى به البعوض بلغة هذيل وقيل هو اصغر من البعوض اذ فعل ما اسما موصولا
او موصوفا او استفهاميا فضلا عما هو اكبر منه قد اشتهر بحث فضلا في شروح
المفتاح والكشاف خلا حاجة الى ذكره اولا الموصول عطف على ما في الجنة جعلت اي البعوضة

فانه

فانه عدم ضربه مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لو كانت الدنيا
تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اخرجه الترمذي ونظيره اي نظير
ما فوقها في الاحتمالين اي الزيادة في الجثة او في المعنى المذكور ما روي في صحيح مسلم ان رجلا من
قريش دخل على عائشة رضي الله عنها وهما تبكي وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان فرحا طنب
بضم الطاء فسطاط فكانت عنقه او عينه ان تذهب فقالت عائشة رضي الله عنها لا تضحكوا اني سمعت
رسول الله صلعم قال من مسلم يشاك شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الحدث
الا المغيرة روى الجوهري عن الكسائي شكت الرجل اشوكه شوكة اي ادخلت في جسده شوكة
وشيكه هو علم ما لم يسم فاعله يشاك شوكا ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كناية لخطاياه هي
نخبة النحلة اي عفتها قال الفاضل الطيبي اني لم اقف على رواية وقال الامام الزيلعي
اصل الحديث دون ما في آخره يعني قوله في نخبة النحلة مروي بطرق كثيرة اما حرف يفيد
باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء من شيوع التفرعنه
بالكلية دون الحرف تفصيل ما اجمل ذهب شراح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل في جميع
موارده الا ان تفصيله قد يكون لمجمل سابق كقولك جاءني اما العلماء فكذا واما السفهاء
فكذا وقد لا يذكر قبيله اكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة اعتناء بشان ما دخلت
عليه فيما سبق له الكلام كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون لان
المقصود الاصلي هنا ذم الزيغ وقد يكون لمجرد الذهن ينسى منه المتكلم ما يحتمله ثم قد
سبقه ما يدل عليه بوجه ما وقد لا يدل غير الاول ما نحن فيه من الآية لان قوله ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا ما دل على ان ثمة من تداخله شبهة عما مر ومن انكار قولهم في صدور الكتب و
الرسائل اما بعد واما ربما الآية عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم الآية
من هذا القبيل وقال ان جواز الكونية على مثل قولك اما زيد فقائم بدفع دعوى لزوم
التفصيل فيها وبوكد ما به صدرنا انه بمنزلة التعليق بوجود شيء كما سيأتي تحقيقه ويتضمن
معنى الشرط حتى ان حرف فيها معنى الشرط وليس بحرف الشرط كان ولذا ذكرها بعد تضمنه لمعنى
الشرط بقوله ولذا اي لتضمنه معنى الشرط جاب بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه
قال سيبويه يريد به تاكيد ما ذكر من التاكيد والتضمن معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب
حتى متى تقع في الدنيا شيء يقع ذهاب زيد فهذا جزم بوقوع جزائه اي ذهابه وقطع به لانه

جعل حصول ذهابه لازماً لحصول شيء في الدنيا وما دامت الدنيا باقية من حصول شيء
فيها ولذا قال لا محالة اي لا بد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة ثم لما كان الغرض الاصلي
من هذه الملازمة بيان لزوم ذهابه لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط اي يكون ما
شيء واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذكر الملزوم فدخل الفاء بين المبتدا والخبر
وكان الاصل دخول الفاء على الجملة هي المبتدا والخبر لانها الجزاء الاصلي للشرط الحقيقي ولكن كرهوا
ايلاءها الى الفاء حرف الشرط مع انها فاء دخلوا الفاء الخبر دفعا للكراهة ولان ما بعد فاء
السببية لازم لما قبلها وعوضوا المبتدا عن الشرط لفظا لحصل الغرض الكلي وهو لزوم
الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فقد تبين انه حصل لهم من حذف
الشرط واقامة جزاء الجزاء موقعه شيئان مهمان الاول تخفيف الكلام بحذف الشرط الكثير
الاستعمال الثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم في كلامهم
اعني الشرط وحصل انه من قيام جزاء الجزاء موقع الشرط ما هو المتعارف عندهم من
شغل خير ما وجب حذفه بشيء آخر اجاد لامر المؤمنين يقال احمده وجده محمودا اقول
انيت موضع كذا فاحمدته اي صادفته محمودا موافقا وذكر اذا رضيت سكناه
او مرعاة كذا في الصحاح والمراد ههنا اظهار وجه ان امرهم محمود على قولهم اي مقابلة
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا والحق الثابت لم يتعرضوا لوجه تعريفه ويمكن ان يقال
لعل وجه الاشارة الى المحكوم عليه مسلم الاتصاف به موقوفة على طريقة قوله و والا كر العبد
وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي مغاير للعهدية قصد الجنس والقصد الى انه عين الجنس
الحق ومتحد به وليس مغايرا له فهو معنى آخر مغاير لجميع ما يذكر من معاني اللام وذكر الشيخ عبد
القاهر ان فيه دقة بحيث يكون المتامل عنده كما تعارف ويكون فيه من المبالغة حالا لمعنى
والافعال العجيبة هذا مناسب لارجاع ضمير انه لانا يعذب والاقوال الصادقة هذا مناسب
لارجاعه للشر والجمع اي الموصول مع صلته والاحسن في جوابه الوقع على الاول والنصب
على الثاني مشروط جواز العكس لكنه فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عما يتعلق
بخرج عنه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه بالحقيقة
يعني للانزال لكانه قال هذا الذي تدعيه متعلق الانزال لم يتعلق به بل هو اساطير الاولين
فلا وجه لتقديم الفعل وصلها عطف تفسيري للنزول بحيث يحملها عليه اي يحمل الجعل النفس على الفعل

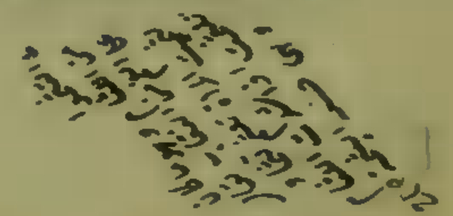
فتقبل

فتقبل ارادته تعالى لا فعاله اي هذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضي صاحب الكشاف وغيره
في ام السجدة وقيل علم باشتمال الاعراض الفعلية والترك على النظام الاكمل بالنظر
الى العالم والوجه الاصح بالنظر الى الجزاء فانه اي ذكر العلم يدخل القادر على الامر المذكور
الى تحصيله وذهب ايضا كثير من المعتزلة الى الارادة لتستوي الاوامر الى الفعل وهو الحق
عند الوكف الدين الخدا رزمي في الشاهد والغائب صحيحا وابي الحسين البصري في
الغائب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل والترك
على المصلحة ولما امتنع في حقه تعالى الظن والاعتقاد كان الباقي في حقه تعالى هو العلم
بالمصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة
انه ترجيح احد مقدوريه من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من
حسن وقبح ونفع وضر وما يجري من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب
وعقاب ومعنى يوجب هذا الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبله وهي اعم من الاختيار
لانه ميل مع تفضيل قال الراغب الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة
دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الآخر وذلك لانه مشتق من الخيرة وهو
الميل الى الخير والافضل وفي تعظيم هذا الاستحقار والاستدراج للتمثيل بالحقارات
لما تقرر ان التحقير قد يقصد بالقرب كما في بيت المفتاح تقول وقت بخير كما بينهما
اي يصلي هذا بالرحى المتقاعس ولا يخفى على الخبير باساليب التراكيب ان هذا احسن
مما في الكشاف وهو قوله وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استدراج واستحقار
ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب رديء ماذا اردت بهذا جوابا وقد
تكرر موضوعه كثيرة وقد وقع التمييز عن الضمير وقد عدناه وعن اسم الاشارة اذا كان مبهما
لا يعرف المقصود بها بنفسها لامتناع اضافتها نحو يا له رجلا ويا لها قصة والعامل هو الضمير
واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة المتمة بالتنوين
ونحوه واما اذا كان الموضع والمشار اليه معلوما كما في جاءني زيد ضيف ورأيت رجلا ويا لك رجلا
في الخطاب لمعين وغيره فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في كفى بزيد رجلا و
ظاهر ان هذا في الاية اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهي شبه التعجب اي ان زيد
او الحال من اسم الاشارة بان يكون هو الحال وذا العامل فيه الفعل كما في قولك نعمت هذا فارسا

اشارة الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذو الحال الضمير المجرور الذي في اليه
مثلا وعلى هذا يكون قوله هي ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرد ان الحال اسم جامد والا فالعامل في
الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم الاشارة فتدبر هذا بعلى شيخنا اعلم ان ايتاع مثلا
تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق
جوابا اذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ولما لم يعلم ظاهر المذكور بجوابه اولا بقوله اي اضلال كثير
كثير بهذا وقعت العبارة في النسخ والصواب وهداية كثير وذكر غاية العدول عن الاصل بقوله
وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد ولهذا اخر المضارع دون الماضي او بيان
للجملتين المصدرتين بانما باعتبار ان فيهما تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في الاولى بلا
تصريح بها وانما في قوله يهدي به كثيرا بيان ان علمهم انما ذكرا انما هو بتعليم الله وفي قوله يضل به
كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل استهزاء واستخفاف
وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله وقدرته وارادته وتسجيل اي حكم قطعي بان
العلم يكونه فيهدي اي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اي ظهور وانكشاف لتلك
الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده ضلالا اي فقدان لطريق الحق و
فسوقا اي خروجا عن تلك الطريق وكثرة كل واحد من الفريقين بالنظر الى انفسهم حيث
لا يكاد يحصى عددهم لا بالقياس الى مقابليهم لشدة الى دفع ايراد اشار اليه بقوله فان
المهديين قليلون فان القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الاضافة كما قال
الله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه
وجوارحه اكثر اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية على ما مر في الفاتحة
فيكون قليلا بالاضافة الى ما عداه ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد والا فهم
فرض قلتهم في انفسهم بقدر من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا لقيام
الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم ولذا قيل ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد
الف بواحد كما قال ابو الطيب لمبتغي قليلا فاعد اكثيرا اذا شدوا هكذا في النسخ لكن في ديوانه
كثيرا اذا شدوا قليلا اذا عدوا واصدره فتقال اذا لاقوا اضعاف اذا دعوا وقبله شاطلب حتى
بالفتى وشاح كانهم من طول ما التثموا رؤوس شدة الحلة يقال شد عليه في الحرب اي حمل عليه في
الحرب قال الامام الواحدي في شرحه شد الشدة وطاءتهم على الاعداء ويجوز ان يريد ثيابهم عند

واهداء

كلا خ م



عند الملاقات وكني بالخفة عن سرعة الاجابة وكني بالكثرة عن شدة الواحد مسد الالف
تعويلهم على قلتهم يخفون كفاية الوهم وكما قال ابو تمام ان الكرام في البلاد وان قلوا
كما غيرهم قلوا وان كثروا في القاموس القلة بالضم القليل يعني ان الكرام كثير باعتبار الفضل
والشرف وان قلوا من حيث العدد وغيرهم بالعكس علم ان ثم قدم اولا الذين امنوا على
الذين كفروا وعكس هنا حيث قال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بد من بيان النكتة لتغير الاسلوب
ولم يره احدا يتعرض له فاقول يمكن ان يقال لما كان سوق الكلام في بيان حال الكفرة
من ضلالتهم وغوايتهم وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق ادخل في تحقيق
ضلالهم واعون عليه كما قال ثم وما ذا بعد الحق الا الضلال كان مقتضى الحال تقديم حال المؤمنين
اولا كما لما كان السوق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم والطعن في مثالهم وعكس ايضا
لما قال يضل به كثيرا كان مظنة ان يتوهم قلة المهديين فعقبه بقوله ويهدي به كثيرا دفعا له
الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم فواستعاره عن قصد فاجوايزا قوله ذهبي في نجد وغورا
النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوايز جمع جايز من الجور وهو العدول عن القصد و
غورا عطف على محل الجور فقط اذ لا محل للجر لان الظرف لغو يصف به فانه المفاوز وعدل
عن الطريق المستقيم وذهبي تارة في نجد واخرى في غور فلم اي سلب ريقة الاعان في
الصحاح الريق بالكسر طرفه عدة تحري تشبه به الجمع الواحدة من الغزوة ريقه لمشاركته لكل واحد
منهما في بعض الاحكام اما مشاركته الكافر فمن رد شهادته وولايته ونحو ذلك واما مشاركته المؤمن
فمن النكاح والتوارث والغسل بعد موته والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك على ما
انه اي الفسق هو الذي اعد لهم للاضلال اي فسقهم هو الضلال فيهم وادى بهم اي اوصلهم
الى الضلال بالسبب المنكر فمن كل من الفسق والضلال بالاعتبار بينهما بقوله وذكر لان كفرهم
اي واستعمالهم في اسطار العهد انما هو من حيث ان العهد مستعار له الحبل كما في قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر اشارة الى الجامع من المستعار له ومنه
قال الملك اي استعمل انفعلوا وما في معناه كالنكث والقطع ونحوه مع لفظ الحبل واريد
بالحبل العهد كما ان الحبل استعارة تصريحية كما في قول ابن التيهان فبايعه العقبة يا رسول
الله صلى الله عليك ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فعسى ان الله اعزك واظهرك
ان ترجع الى قومك وكان استعمل ترشيحا لمجاز من الاستعارة التصريحية يشير به الى ان العقد

الكنية ليس بمجاز كالمنية في انشبت المنية اظفارها وان ذكر النقض مع العهد كما في الاية
كان النقض رمزا الى ما هو من روادفه اي لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعملا في معناه
الحقيقي وسرا لاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها وانما قال في الاول اطلق وهنا
ذكر لان النقض لما كان في الاول تبعا كان مطلقا عما معنى ومستعملا فيه ولما كان هنا قرينة
الاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق عما معنى بل انما ذكر ليتنقل منه الى متبوعه اعلم انهم اتفقوا
على ان مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية كما اضطرب كلامهم
في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون استعارة تخييلية
ايضا وان مثل لفظ الاظفار واليد هل مستعمل في معنى مجازي ام لا والحق ان الاستعارة بالكناية في
اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه
صريحا ليس بملفوظ اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا وكان لمنزلة ان يصرح باستعارة
اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وهنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر
النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تبعية تحقيقية حيث
شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت
وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبعد الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل
فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون
استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس
الاظفار واليد مستعملا في معنى محقق او متوهم حتى يندرج في المجاز المفرد بالكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له بل هو في معناه كما هناك تصرف عقلي هو اثبات
معناه الاصلي للامر المشبه بالسبع والانسان في هذا التصرف العقلي هو المسمى
بالاستعارة التخييلية على سبيل الاشتراك اللفظي في الاستعارة ولذا افردوا
التحقيقية بجعل الشيء الشيء والتخييلية بجعل الشيء للشيء كقولك شجاع ينفر سيفه
في كتيبة اي فيها ذكر من اثبات الافتراس للشجاع والافتراس للعالم بشبهما على
انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر بالنطق اي افادته فان الافتراس
يدل على ان الشجاع مستعار للاسد بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار له
لبطش الشجاع وفتكه بطريق التصريح وقرينة الاستعارة بالكناية وكذا الافتراس

يدل على ان الموصوف بالعالم بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار لاتساع
ذلك بالعالم بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد هنا الموثق
وهو الميثاق ووضعه على ما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يتحفظ وهذا معنى مطلق
مستعمل في المخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحوه ذكر لانه راجع تحت ذكر المطلق
والعهد يقال للدار ارض عهدي بها اي انها تراعى بالرجوع اليها في الصحاح العهد المنزل الذي لا
يزال القوم اذا انتجعوا عنه رجعوا اليه والتاريخ لانه يحفظ قال العلامة الشيرازي في
نهاية الادراك في باب العاشر من المقالة الثالثة عربوا لفظ ماه روز بمورخ و
جعلوا مصدره التاريخ واستعملوه في وجوه التصريف واما قول الجوهري وقت
الكتاب بيوم كذا مثل ارخ فلا ينافي ذكر بل يوافق قوله واستعملوه في وجوه التصريف
وهذا العهد الذي ينقضه الفاسقون اما العهد الماخوذ بالعقل اي الذي اخذه الله تعالى
عباده باعطائهم العقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب طاعته
وعلى قدرته تعالى وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع
اتفاقا واما وجوب النظر في تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند غيرهم
بالعقل كما تقرر في موضعه ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انه تعالى باعطائهم اياه كانه
وصاهم بالامور المذكورة ووثقها عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب فمن ادعى
رسول او رسالة واظهر المعجزة يجب على المكلف النظر في معجزته ثم تصديقه في
جميع ما جاء به سواء علم الوجوب عليه او لا فيما اذا ترك النظر فعوقب بالاشارة
وهو المعنى بكون العقل حجة قال الراغب العهد المامور بحفظه زمانا عهد ماخوذ بالعقل
وعهد ماخوذ بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يبعد ان يجعله
وقد حملت الاية عليهما وقال الامام ذكروا وجوها اقواها ان المراد بهذا الميثاق
الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزمهم
الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كرر عليهم في الانفس والافاق
واودع في العقول في ولا بلها وبعث الانبياء وانزل الكتب موكدا لها وعليه
دل قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالناقضين
جميع الكفار والماخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث رسول بعد

تكذيب الرسل مصدقا اي صدقه الله تع بالمعجزات التي هي بتصديقات فعلية من قبله
صدقوه بالقلب واتبعوه بالقالب فامتثلوا ما امر به وانتهوا عما نهاهم عنه
ولم يكتموا امره اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يحرفوه عليهم في القضايا
والواقعات بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بالنبا قضية احبار اليهود
او مناقوهم او جميع من نقض منهم ذلك العهد واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين الاية ويجوز ان يكون في الاية التفات الى عهد العلماء كما ذكره الكشاف وتطايره
منها قوله توا وفوا بعهدي اوف بعهدكم وقيل عهده الله تعالى الى كلام استطرادي اذ
لا يراد بهما عهد الانبياء وهو ظ ولا عهد العلماء لانهم ليسوا بالنبا سيما الموصوفين
بما ذكر الا ايراد البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد العام لذرية ادم فيرتبط
بالوجه الاول من بعد ميثاقه والضمير للعهد لما كان الميثاق والموثق في الاصل بمعنى العهد
واستلزم ارجاع الضمير الى العهد اضافة الشيء الى نفسه اورد الميثاق بقوله والميثاق
اسم اي اسم الة لما يتوثق به الوثاقة هو اي الوثاقة الاحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما
من قبل الله تع او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق بالمعنى المذكور ما وثق
الله به عليهم من الايات والكتب فانهم اذا اعرضوا عنها ولم يقبلوا حكمها فكانهم نقضوه
وعلى الثاني قال او ما وثقوا به من الالتزام والتعهد فانهم اذا لم يستمروا عليه فكانهم نقضوه
فكانهم نقضوه ويحتمل ان يكون الميثاق بمعنى المصدر وهو الثوقة كما ان الميعاد
والميلاد بمعنى الوعد والولادة ومن للابتداء سواء كان الميثاق اسما او مصدرا
فان ابتداء النقض بعد الميثاق اما اذا كان مصدرا فظ واما اذا كان اسما
فلان التقدير بعد حصول الميثاق وانما لم يجعل الضمير لله تع كما جعله صاحب الكشاف لان رجوعه
الى المضاف اليه خلاف الاصل لما يعطف عليه مع ان ما يفيده يفيده ما هو الاصل عاما او خاصا
فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشف الاولى ان يرجع الضمير الى الله بلا بيان وجه يحتمل
كل قطيعة لا يرضاها الله تع يعني يحتمل احتمالا ظاهرا يشير به الى جواز ارادة ما ذهب اليه
صاحب الكشاف وهو قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من
الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض فعلى الاول وجه لانه اوفق
بالعهد المفسر بالتفسير المذكور فتدبر والامر هذا القول اما اريد بالامر المعنى المصدري

فالقول ايضا بمعنى المصدر واما اريد به الصيغة المخصوصة فالقول بمعنى المقول الطالب
اي انه لما وضع لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى انه غير محتمل بالوجوب
بل حقيقة في الندب ايضا كما هو المختار الشافعية وقيل مع العلو حقيقة وهو مذهب ابي
الحسين من المعتزلة وقيل العلو ليس بشرط مع الاستعلاء علا او لا وهو مذهب الجبائي
من المعتزلة الجهد رمنا ومنع المعتزلة قال لمن العاصي لعدوه امر تكرامه اجازما فعصيتني
فكان من التوفيق قبل سماعه منه اي بلفظ الامر ليس الامر الذي هو احد الامور مطلق
المنقول من المعنى المذكور اليه فان كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب داعيه
اليه فشبه ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر مأمورا به لكنه يسمى بالامر تسمية للمفعول به
بالمصدر فانه كما قيل له لفلان شأن اي امر وحال وهو في الاصل القصد والطلب
فالتشبيه تسمية شأنا اي شؤنا ليس الا كونه مصدرا بمعنى المفعول والمراد اي البدل
عن الضمير احسن لفظا لقربه ومعنى لان العظمة تقتضي قطع ما امر الله به بان
يوصل لانه قطع الوصل مطلقا اقول يحتمل الحفظ على انه بيان لما حذف من فان حذف
منه ان واما شايع ذايع والتقدير ويقطعون ما امر الله به من الوصل ويعلم هذا احسن
الوجوه ويفسدون في الارض بالمنع عن الايمان اما بمعنى صدهم الناس عن الايمان
لحد عرم ونهيهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على من جاء مهاجرا
الى النبي عم والاستهزاء بالحق حيث قالوا بطريق الاستهزاء اذا اراد
الله هذا مثلا وقطع الوصل بضم الواو فتح وصله ووضعها بقوله التي بها نظام العالم
تحقيقا لمعنى كون قطعها افساد في الارض ولما كان كل من هذين الاقوال نقله جماعة
به بعض المفسرين وكان العبارة مطلقة محتملة للكل جمع المص بينهما ولذا قال بعض الافاضل
الحمل على الكل اولى او لبكرهم المناسب اعلم ان المقصد الاصلي من التجارة تحصيل
ما به المعاش والبقاء والخسران فيها اما باضاعة راس المال كله او بعضه واما باستدلال
الردي بالجيد ويترتب على الاول ضرران احدهما ضياع المال والاخر عدم حصول ما يقصد
به من المال ولذا قال الذين خسروا باهمال العقل عن النظر فانه راس مال المكلف واقتصاره
على النظر ما يفيدهم المحبة الابدية فانه المقصود بتجارته وقد اهمل ذكر الكل
وجوب التعرض واستبدال الانكار اي عطف على اهمال وبيان للخسران الكل واشتراء المغفرة اي

وانما لم يجعل القطع بالوصل مع انه واقع ومذكور في الكشاف لانه لما فسر الافك وبالادرج
فيه قطع الوصل اكتفى به واما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة بسط في مشابهتهم
ونشر لقبايحهم واما استعماله في الاول الاستبدال وفي الثاني الاشتراء لان الاستبدال صريح
في معنى المبادلة ومتحقق في الاول حيث صرفوا ايمانهم بدلها وهو الانكار والطعن في الايات
وتكلفوا غاية التحكم من البدل الاخذ وهو الاعراض عنها والنظر فيها والاقتباس منها فكانه
كان لهم ايمان فبدلوه بخلاف الاشتراء فانه ليس بصريح في معنى المبادلة لذا قال المصنف
قوله تعالى فما ربحت تجارتهم انه اتسع فيه واستعمل للرغبة عن الشيء واطمعان غيره ومعنى
المبادلة فرض متحقق في الكل وهو الاعراض والعقاب بالثواب اي عقاب اهمال النظر والانكار
والطعن والنقض والفساد ثوابا مقابلا بما كيف تكفرون بالله استخبار اي ليس باستفهام
قال الواعظ الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام فيه انكار وتعجب لكم اما الانكار فبمعنى انه لا يكون الواجب
الا ان يكون وظاهر سوق كلام الكشاف انه بمعنى انه لا يكون وليس بدلالة كاين واما
التعجب فبمعنى انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والا فحقيقته محال منه تعالى بانكار الحال
يقع الكفر عليها اية فخاص كانت بلا تخصيص بحال العلم بالله تعالى والجهل به كما ذهب اليه
السكاكي وسياتي على طريقة البرهان متعلق بانكار الحال يعني به الاستدلال
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره اي الكفر لا يتصور عند حال وصفه لذلك
الكفر فيكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر بكيف ان يكون لكفرهم حال يوجد الاستلزام
انكار اللازم انكار الملزوم فهو ابلغ في انكار الكفر من انكر كفرون لانه اثبات الشيء بصفة
بخلاف الكفر وان وافق لما بعده من الحال يعني قوله وكنتم امواتا فاحياكم الخ لما سياتي
ان المراد بها علمهم بالدلائل المقتضية خلاف الكفر فيكون نفي جميع اصناف الكفر المقتضي لنفيه
موافقا لتلك الحال بالضرورة فتدبر والخطاب في تكفرون مع الذين كفروا فانه تعالى لما وصفهم
بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسوء المآل حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا
مثلا وخبث الفعال من التقيء والتقطع والفساد وخاطبهم على طريق الالتفات كانه
قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر الشنيع
الردي مع كونه مقرونا بالمصارف البشع القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم المقتضية

خلاف

خلاف ذكر الكفر لانه مشتمل على آيات بينات تصرفهم عن الكفر والعناد وتبعثهم على
الاذعان والانقياد ذهب السكاكي الى ان كيف سؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل
على فعل كان سؤالا عن الاحوال يكون ذلك الفعل مزيد اختصاص بها كقولك كيف جئت
اي اراكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى
ههنا اي حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله و
كنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى الجهل بالله وتعين
حال العلم به لان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر عليهم حي سميع بصير
موجود غني عن جميع ما يكفر بمن سواه وصار المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين
بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر به
بالصانع وصدور الفعل عن القادر هو الصارف القوي منه تعجب وتعجيب انكار
وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والموافق بيانه ومن كلام المصنف ان فيه تخصيص الحال المنكرة
المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع
والمصنف عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحال المقتضية خلاف الكفر وهو على
مختار السكاكي اولا ان قوله لانه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي اذا اتى
بها اذا جرى كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد بها معنى ذي الحال فلا
وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل والاصل ان تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد
من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاده المنطوق ما هذا اثبت للمقام منه
ورابعا ان نظائر هذه الاية في القرآن كثيرة وتاويله لا يجري فيها فظهر ان مختار المصنف
هو التحقيق الذي بالقبول حقيق واذا تاملت في عبارة الكشاف حق التامل ظهر لك
ان مراده هذا لا مختار السكاكي حيث قال اولا لانه قيل تكفرون بالله وقصتكم هذه و
حالكم انكم كنتم امواتا في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يجازيكم وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه القصة
وباولها واخرها وقال ثالثا فكانه قيل ما الذي كفركم مع علمكم بحالكم هذه وقال رابعا
فان قلت من اين انكر اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها الا بما تشتمل عليه من آيات بينات
تصرفهم عن الكفر ام على تجسم جسام حقها ان تشكر ولا تكفر قلت يحتمل الامرين جميعا لان

لان ما عدده آيات وهي كونها آيات من اعظم النعم والعجب ان الخوارزمي استغرب ان
ذهب الى ان مراد صاحب الكشاف والسكاكي واحد والعجب منه انه استدل عليه بما ذكره
في السؤال الاخير لمستبعد ما اتى اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون فانه حال عامل بين
القصة ثم جاء بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا للاستفهام عن الحال ليناف
القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته انه جعل حاصل السؤال ان الاستفهام الدال
عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم الجزم بحال من الاحوال وهو ينافي القطع باثبات الحال
الدال عليه بقوله كنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان الاستفهام ليس على
حقيقته بل لانكار الذات بانكار لازمه فلا يلزم الجمع بين الجزم والتردد وليس كذلك بل حاصل
السؤال ان ما ذكرت يقتضي دلالة كيف على انتفاء جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال
بعده بقوله وكنتم امواتا الخ وحاصل الجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات
بل ينتقل منه الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال وهو مخالف لمختار السكاكي
ولو سلم ان حاصلهما واحد فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكي كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة هذا ما تأتى لي في هذا المقام بفضل الملك العلام والمعنى اخبروني هذا مستفاد من
كون كيف للاستخبار عن الحال تكفرون فيه اشارة الى امرين احدهما ان كيف انما يفيد من الظرفية
لكونه في معنى الجار والمجرور والجار والظرف متقاربان والثاني انه اذا وقع بعد الكلام تام
فدل على الطلب عن الحال ولهذا اجاب بالحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد وبدل منه
الحال مثل كيف جاء راكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر اي على اي حال هو وجواب
صحيح ام سقيم والبدل اصح ام سقيم اما جاء ما لا حيوة لها ليس مبنيا على ان الموت عدم الحيوة
مطلقا لان لفظ الطوائع بعدم الحيوة عامة شاملة للحيوة بل على انه ليس بحقيقة هنا بل
المعنى كنتم كالاموات في عدم الروح والاجسام مضمحلة وهي قطعة لحم لم تذكر
المعلقة لتؤيدها من المضغة مع ان المقصود ليس شيئا الا الدار بخلقه اي تامة الخلق فاحياكم
اشارة الى ما عليه المليون من حدوث الارواح واما اختلفوا في حدوثها حال حدوث
البدن او قبله لانه متعلق بما عطف عليه يعني باعتبار المرتبة الاخيرة اعني المضغة المخلقة
جاز استعمال ثم باعتبار الاولى ثم بالنشور يوم ينفخ في الصور او للسوال والتعبير اعني الخوارزمي
انتقادا في بانه لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحياء في القبر

والنشور

والنشور فان العقل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحياء
بحيث لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امور الدنيا وكون القبر اول منزل من
منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد فقد ثبت عدم الجواز لان العقل يدل على مصدر منكر
لا يدل على عدد معين الا بالمجاز المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا
يصدر التعبير عن الاحياءين بلفظ واحد ولا العموم للاحياء في القبور والنشور بعد الحشر
فيجازيكم باعمالكم ناظر الى قوله بالنشور يوم ينفخ في الصور او تنشرون اليه ناظر الى قوله
او للسوال في القبور وما اعجب كونكم على حالكم هي مرتبط بقوله والمعنى اخبروني اي وفيه
اشارة الى الجواب عن سؤالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذ الحال حال وهو ماض مثبت
كان الواجب قد ظاهرا او مقدرة فكان ههنا مقدرة وتقرير الجواب ان الواو ليست داخلة
في الحقيقة على الماضي ليجب قد بل على مجموع ما ذكر الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وحالكم
وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ وثانيهما ان بعض القصة حاضر وبعضها مستقبل وكلاهما
لا يصح ان يقع حالا لوجود المقارنة بينها وبين عاملها وتقرير الجواب ان العلم بالقصة كانه
قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها وسيفرق بهذا استدلاله كما ان الواو
حالا هو العلم بها اي عليكم من العلم بها اي بالاحياء والارجاع على محتملها اي محتملة الاحياء و
الارجاع لكنه لم يتعرض لشأن ظهوره بعد بيان الاول ومع التفصيل عطف على ما مع الذي
كفروا فانه عاين صحة عاد لا يلزم التوحيد بقوله يا ايها الناس الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا
والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين
آمنوا الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين
وفيها دليل على المعاد كما سيشير اليه المصنف قوله يا بني اسرائيل الاية اكد ذكر ما عدد عليهم
النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله ولكن الحاب انفسهم فيها خالدون والخاص
بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الى قوله فانسخ واستفتح صدورهم بقوله كيف تكفرون
بتجاهي المؤمنين وبتحنن عن الطغيان ويزجر الكافر عنه ويرغب الى الايمان مع ان العود
عليهم اي لا يقال الاماتة اذا لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعدود عليهم نعمة
فيكون ذكرها مستدركا لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان لا تعد نعمة ويكون لها دخل في حصول
تعدد النعم فان الاماتة لو لم تكن لم يكن الاحياء الثاني فلا تعدد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف

تكفرون بالله وقد انعم عليكم بنعمتي الاحياء ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصح ان يصح حالا
لان الحال ينافي الماضي والاستقبال لانه غلط منشأه اشتراك لفظ الحال بين الزمان المخصوص
والحال النحوي بل لان المعدوم من العاقل وسوف تكفرون الكفر الحالي الحاضر فلا يقارنه الماضي
ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مقارن له او مع المؤمنين خاصة عطف على التبيلغين
تقرير المنة عليهم اعلم ان الظاهر من قوله ان حل الامور المذكورة على الاول اذا كان الخطاب مع
الكفرة لان تعداد الادلة يناسب المجادلة المنكرين وحملها قلما على النعم العظيمة اذا كان عاما
او مع المؤمنين خاصة لان النعم اذا كانت شكورا عليها ناسب المؤمنين والانسب الكفار
ففي العموم لوحظ الكثرة وفي الخصوص لوحظ جهة الشكر وكنتم موتا اي جمادا فاحياكم بما
افادكم من العلم والايمان صرف الموت الى الجماد والحيوة الى العلم والايمان لان ظاهر معناهما لا
يناسب مقام الامتنان للمؤمنين لاشتراكه بين الفريقين ولا وجه بتبعيد الكفر عنهم فانه يعلم
مما قيل ما رجع من الامر الطويل يعني ان احدا لا ينكر انه توجد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية و
انما تريد وتشكك مما لا يبلغها فحال ان تبلغ العارف جاهلا وعكسه ليس بمحال والحيوة حقيقة
في القوة الحاسة عند بعض او ما يقتضيها عند بعض اخر كما ذكر في علم الكلام مجاز فيه بعد فيه لقوله
والحيوة في القوة الناميه الموجودة في النبات ايضا لانا من طلايعها فيكون من قبيل المجاز
باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس فيما يختص الانسان عطف على القوة الناميه من حيث انها
كمالها وغايتها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب والموت بانها الحيوة يقال على ما يقابلها
تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولكن في الاول بمعنى عدم الحيوة عن اتصف بها بالفعل
كالموت العمى الطاري بعد البصر لا كالعمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده
للحيوة هذا بخلاف الاخيرين فان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر والعمى المطلق اذ زوال
الحيوة بعد ثبوتها ليس شرطا فيهما فتدبر هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة الممكنات واذا وصف
بها الباري اريد بها احد المعنيين المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم الكلام على الاستعارة
متعلق بقوله اريد وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازما
مصدره الرجوع كما نحن فيه وقد يكون متعديا مصدره الرجع فانتم اي للاولى مرة بعد اخرى
قيد للخلق فانه خلقهم كذلك مرة في الدنيا ومرة في الاخرة وهي اي النشأة الاخرى خلق ما يتوقف
عليه بقاؤهم اقول هذا بحث وهو ان ترتب هذه النشأة على الاولى لا يصح لوجهين احدهما ان الترتب

يقتضي

يقتضي التأخر والاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف يتأخر عنه النشأة الدنيوية وثانيهما ان
النشأة الاخرى اذا كانت خلقا ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على بقائهم بلا مرية فكيف
متقدمة على الاحياء الثاني فوق على البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى متقدمة عليها
قيل آخرها وعكس ان يقال المراد بالترتب الترتيب بالنظر الى القصد لا الوجود فان الاولى
لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية انما قصدت لاجلها باعتبار الترتب القصدي
وهو لا ينافي التقدم الوجودي على ان قوله الثانية وهي الاستنقاذ والاستدلال انما تظهر
بعد الاولى بحسب الادراك وعدم تحقق انما هو باعتبار الفائدة فتدبر بوسط او بغير وسط اي
الى وقوع ما تقدم ان الاية تدل على ان كل ما في الارض خلق لاجل انتفاع الانسان به وهو
ان في الارض كثيرا مما يتضرر فيه كالحيات والعقارب والسموم ونحوها وتقرير الدفع ان الاشياء
اضافة الظاهر لكل نوع فيها خاصة منها نفع للانسان بالذات او بالواسطة فان الحيات
غذاء للنظر وهو غذاء للانسان والعقارب والضباع غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان
والسموم يدفع بها الاعداء فخزاء العالم اذا تأملتها اما طبي للانسان او لباسه فظرفه
واما مسكن له او لباسه فظرفه او غذاء له او لباسه فكل فيه او دواء له او لباسه فظرفه وذكر
ظاهره انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياتها فلا حاجة لنا اليه ولذا قال
حكماء الاسلام ليس في العالم شر اضافي بالاطلاق هذا في الضار باعتبار الاضافة او ذلك
عطف على نعمائكم بالاستدلال والاعتبار اي قال صاحب الكشاف واما انتفاع الانسي
فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة
وثوابها وعقابها ولا يخفى ان عبارة المصنف احسن فان هذه الاية فيه محتاج الى التأويل
لان مراده بالنظر ما يتأدى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدأ بالنظر في عجائب
الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير بالاخرة وثوابها باعتبار اشتماله
على اسباب الانس فانها اعني زوج نعيم الجنة وعقابها باعتبار اشتماله على اسباب
الوحشة التي هي اعني زوج عذاب النار على ان في العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار
فان قوله ما فيه عطف على ضمير فيه لا على وجه الغرض عطف على الاحكام وانتفاعكم يعني ان
كون لكم بمعنى لاجلكم ليس على وجه الغرض لان الفاعل لغرض مستكمل به اقول لان الغرض
علة لعلة العلة الفاعلية فلو كان لفعله غرض لاحتاج في علية الفاعل الى الغير

مستكمل به بلا مرية هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فاتت خلافها كتب الكلام بل على انه
كالفرض اه وينا سبه ما قالوا ان افعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وان لم تتعلل بالاغراض
بالاغراض والعلل الغائية وهو تقسيم اباه الاسماء والفاقه كذا في الكشاف ثم اعترض
عليه بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من
اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الامام الرازي في محصوله وجعله من
القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيده كلام المص الاتي فانه اكابر
اهل السنة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة معتبرة من الشارع كالشراء
والهبة والاجارة والنكاح وغير ذلك فان الاصل كثيرا ما يترك لوجود الصارف عنه
ولما استعمل المجاهدية بهذه الاية الدالة على انه تعالى خلق ما في الارض للكل على عدم جواز
اختصاص احد بشيء رده بقوله فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل للكل من حيث هو
كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لموجب لان كل واحد للكل واحد لبيان
الاختصاص لا الارض لاستلزامه ظرفية الشيء لنفسه الا اذا اريد به جهة السفل فان
السفلى وما فيها واقعة في الجهة السفلية كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الجهات
كيف تحدثت علوا وسفلا ولم تكن سماء ولا ارض قلنا يكفي في التحدد وجسم واحد محيط
بالكل كذوي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضيا على ان يجعل
الجهتان كذلك وحبيا حال من الموصول الذي يعني ما وهو احتراز عما ضمر لكم فان مقام
الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا لمنعم عليه فقصد اليها بارادة تامة جعل الارادة
متعلقة بها تعلقا ذاتيا وهو ما فهم من قوله استوى اليها اي توجه اليه بالاستقامة
من غير ان يلوي على شيء اي يعطف عليه ويميل اليه واصل الاستواء طلب السواء اي الظ
انه رد على الكشاف حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود
وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اي اذا قصده قصدا
مستويا من غير ان يلوي على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وتقريره انه
اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذكر فليس بكذب لان اصله طلب الشيء والملاقاة
على الاعتدال للعلة المذكورة وان اراد انه عدول عليه هنا فظاهر البطلان لانه من خواص
الاجسام فلا يصح استعماله في حقه تعالى ويرد عليه ان باب الافتعال لا يجيء للطلب

كما يجيء

يجيء الاستفعال له كما مر في قوله تعالى في تفسير قوله سواء عليهم انذرتهم سواء اسم بمعنى
الاستواء وانه لم يرجع الاعتماد الى الاصالة المطلقة فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا للاصل
غايته ان يكون له اصل ايضا ولا ضير فيه خلافا لمن والاول وهو ان يكون استوى على
قصد وفق الاصل الظاهر انه اراد به طلب السواء لكن عرفت ما فيه فالوجه ان يراد
به استواء اليه كالسهم المرسل والفعل المتعدي بنفسه وبالى فانه لو كان بمعنى استولى لاستعمل
على بدل الى والتسوية المترتبة عليه بالفاء في الاستواء بمعنى الاستيلاء والتملك يقتضي
سبق وجود المستعلى عليه والفاء يقتضي تأخر وجوده فتينا فيان والمراد بالسماء
هنا الاجرام ان اريد بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل قال
الخوافي اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض
مبني على التقدير والتمثيل اقول لا حاجة الى الجمع لان المراد بها ما يسمى الآن بالعلو
والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن ثم
يحتاج الى الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان طلوع الشمس والشمس غير صالح
الى التقدير ثم عبارة المص احسن من عبارة الكشاف حيث قال والمراد بالسماء جهات
العلو اذ لا يظهر باعث على تفسير السماء بها بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالقصد اليها
بمشيئة وارادته فانه لا يقتضي سبق الوجود بل يرد الاشكال ثم تعلل بتفاوت ما بين الخلقين
يعني للتراخي الرتبي فانه كثيرا ما يجيء بهذا المعنى وسيأتي رده ما ورد عليه فانه يدل على تأخر
وجود الارض الخ فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اما تناقض هذا قوله والارض
بعد ذلك دحاها قلت لا لان جرم الارض تقدم خلقه خلقا سويا واما دحاها فتأخر
ووجه الرد ان ما ذكر هنا ليس خلق جرم الارض بل خلق جميع ما فيها من اسباب الانس
واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمناظر الحسنة واسباب الوحشة
والمشقة من انواع المضار كالنيران والصواعق والسباع والاجناس السموم والغموم
والحارق كما ذكره الكشاف وذكر متأخرا عن دحاها في الوقوع لعلة توجد ذكر الوحوش
منها ماء ومرعاها والجبال ارساها ذكره الكشاف اه الله سبحانه دل بذكر الماء والمرعى على
عامة ما يرتفق به ويمتنع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من المائية فانه اذا تسلم تأخر دحاها
عن خلق السماء لزم تسليم تأخر خلق ما فيها عن خلق السماء بالضرورة فلا يندفع التناقض

وقوله الاستئناف بدعاء اي الراغب ورده بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل ما اختاره
المص من حمل ثم على التراخي الرتبي انما هو بخلاف الظاهر قلنا لما شاع ذكره في القرآن
وغيره من كلام البلغاء ولم يعد خلاف الظاهر غاية ان يكون خلاف الاظهر وهو الحمل على
التراخي الزماني وهو ما يسوغه الضرورة بخلاف الاستئناف به دعاء اذ لا نظير له ولا ذكره
قد عد اليه اعلم ان سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في حم السجدة قل ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى
الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقضيهن سبع سموات في يومين وتعالى في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام
السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها
اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ولا يخفى ما في المتباورين من ظاهر الايات من
المخالفة والمنافاة وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او موخر فقيل
الظاهر الواو الحالية عن مقابل الاول واختاره المحققون منهم ولم يختلفوا في ان جميع ما
في الارض بالمعنى المذكور موخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه فعلى هذا الاقرب
ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير لا الايجاد او يجعل بمعنى الايجاد ويقدر الارادة او
يكون المعنى اراد خلق ما في الارض جميعا لكم كما في قوله والارض بعد ذلك دحاها فان المتقدم
على خلق السماء انما هو تقدير الارض وجميع ما فيها او ارادة ايجادها والمتاخر عن
خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز ان تقدر الكلام ثم هو الذي
استوى الى السماء فلا يلزم تاخر الاستواء عن الخلق واما قوله تع خلق الارض في يومين
فالوجه فيه ان تقدر الارادة كما سبق في المعنى اراد خلق الارض في يومين وكذا قوله
وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل ويؤيد ما قلنا قوله تع فقال لها و
للارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد اتينا في الوجود ولو كان
موجودة سابقا لما صح هذا فكانه قال تع ائنكم لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من
الرواسي والاقوات في اربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض
في طاعة ابراء الشكوك فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد

تطابقت الايات بلا اشكال وتوافقت البينات بلا اختلال واندفع قول ابن مسعود
البحر وسنذكره في حم السجدة ما يدل على ان خلق الارض ودحوها
قبل خلق السماء وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير في
في الروايات فلا يفيد حمل ثم على التراخي الرتبي بقي هنا بيان النكتة في تغير الاسلوب فانه
مشكل للتحقيق المطلوب حيث قدم في النظر هنا وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها على
خلق السماوات وعكس في والنازعات ولعل الحكمة فيه ان المقام في الاولين مقام
الامتنان وتعداد النعم على اهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطب
من الفريقين فكانه قال هو الذي دبر امركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في
الثالثة بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو اول على كمال لهذا ما تيسر لي في هذا المكان
عد لتمكن من التعديل وخلقهن مصونة عن العوج بفتح العين قال ابن السكيت كل ما
كان منتصبا كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين
او معاش والغطش رأي الشيء من خطره اذا شقه والمراد اظلمها اقتضى ظاهر الشورة
السوية سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن كذلك وفيه ذكر حيث جعله من قبيل ضيق
التركيب وقد انتهى ووسع الدار وتخذ ذكر مما مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف
انه وان لم يتعرض له شراح الكشاف عبارة اصلا وظهر منها هذا وهن ضمير السماء ان فسرت
بالاجرام قال صاحب الكشاف الضمير في قوله تع ضمير مبهم يوضح بما بعده تفسيره كقول ربه رجلا
وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس فيجوز جمع سماوة والوجه الاول هو
الاول ووجه شراحه ترجيح الاول بان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود الضمير
بلفظ المؤنث اليه وقد تحقق المص حيث جعل كونه جمعا او في معنى الجمع جهة لتغيير ما بالابهام ليلا يرد
ما ذكر من الالزام والاخفاء انه دقيق وما يتعلق بالقبول حقيق والا فهم بتفسيره ما بعده كقولهم
ربه رجلا اعترض عليه بان الباب ليس شيئا من انما جعل الضمير في ربه عائدا اليهم لان رب
لا تدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في قوله تع واجيب بانه كثير في كلامهم نحو نعم رجلا ويا لها قصة
ويا له رامكا ما بعده وتخذ ذكر سبع سموات من الضمير ان رجع الى السماء او تفسير له ان كان
مبهما في ذكره وهو مشكوك يعني ان ما ذكره مشكوك فيه بوجوه لا يعلم بصحته لا يعني ان ما ذكره
يرد عليه مشكوك لانه مع فساده في نفسه لا يلائم قوله واما مع فتقدير تعليل يعني ان هذا الكلام مع ملا

ارتباطه بما قبله يتضمن ثلثة امور احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة
فكما في التعليل يعتبر كون العلم علة لما قبله وفي الاستدلال يعتبر كون ما قبله دليلا على العلم
حكيم ناظرا الى قوله فان اتقان الافعال واحكامها رحيم ناظرا الى قوله وتخصيصها بالوجه
الاحسن الانفع بعدما تفتت اي تكسرت وتبددت اي تفرقت واتصلت بما يشاكلها كا
كاتصال الاجزاء المائعة بالماء والترابية بالتراب وكذا الهوائي واعلم ان هذه الحجج مبنية
على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها
وبمواقعها والثالثة انه قادر على جمعها واحيائها وقد بين المصنف وجه اثباتها اما
لا مزيد عليه فشكر الله سعيه قوله واما الثالثة فلانه يمنع ان لانه لمعنى في انه اي واذ ظرف
وضع لزمان شبه ماضية وقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب في الاستعمال
نحو فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا لزمان شبه مستقبل يقع فيه
نسبة اخرى مستقبلة وان كانت في صورة الماضية تقلبها اليه اي المستقبل نحو اكرمك
اذا اكرمتني هذا ايضا هو الغالب في الاستعمال ولو كرر اي لكون وضعهما لزمان شبه يجب
اضافتهما الى الجمل لانهما مضافان في المعنى الى نسب هي المصادر التي تتضمنها الجمل وان كانا
في اللفظ مضافين الى الجمل الا ان اذا لا يضاف الا الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى المجازاة
بخلاف اذ فانه يضاف الى كلتا الجملتين اذ ليس فيه معنى الشرط كما في اذا فانه مع
اسماء الشرط متضمنة لمعنى ان وان للشرط في المستقبل واذ موضوعة للماضي فيتنافيا
كيف في المكان فانه ظرف مكان واجب الاضافة اليه الى الجملة فعلية كانت او اسمية
واستعملتا اي اذ واذا للتعليل والمجازاة لف ونشر مرتب الا ان اذا اذا كان للتعليل
كان الاولى ان يكون حرفا وبنيا تشبيها لها بالموصولات في احتياجها الى جملة تليها ومحلها
النصب بظرفية ابدا عند الجمهور وان خالف فيه البعض فانهما من الظروف الغير المتصرفة
يعني ليستا كقبل وبعد الظرفية عدم النصب وعدم التصرف اي اختلاف الاخر باختلاف
العوامل علة كون النصب في الجملة لما ذكرنا من بنائهما تشبيها بالموصولات واما قوله
واذكر اذا عاد اي هود اعم اذ انذر قومه ونحوه مثل اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه
مثلا فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سؤال يرد على قوله ابدا بان اذ هنا
ليس بظرف بل بدل من مفعوله كما هو راي البعض مقررا لجوابه بان استعماله مفعولا به

لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكر وسوغه مثل اذ قال ربك لان التقدير
اذكر الحادث وقت قول ربك واما مثل اذكر اذ عاد فاذكر عندنا فينبغي ان يكون
التقدير واذكر اخبار عاد الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المتامل وحذف الحادث
واقيم الظرف مقامه كما اقيم الظرف المستقر مقام عامله حتى انتقل اعرابه اليه وسمي به
فكان الخبر في ذرة الدار هو الظرف وكذا الحال في جاءني زيد على الفرس وعلى هذا لا
فيه ارتكابا بكون اذ مفعولا به بل معناه ان الظرف جعل علامة ودليلا عليه وعاملا
في الانه قائما كما هو الظاهر المستغني عن التاويل او اذكر لا على معنى انه يجعل فيه على المتقدم
في المفعول به لما عرفت انه لا يوجد في الكلام بل على التاويل المذكور معنى اذكر الحادث
اذ كان كذا وانما جوزنا تقدير اذكر لانه اي اذ جاء مفعولا له صريحا في القرآن كثيرا و
كثرة الاستعمال تفيد قرينة للتقدير قال الشارح المحقق رحمه الله ونصب ضحا واذكر
بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شيئا سوى ذلك مع كثرة الاستعمال
اقول فيه بحث لان قوله لم يذكر له عامل مخالف لقول الكشاف ويجوز ان ينتصب
بما دل اللام الا ان يراد ما هو العامل قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله لم يناسب شيئا
سوى ذلك مردود قوله او عامله مضمر دل عليه مضمر الا انه المتعدد مثل
وبداء فلتكم اذ قال لظهور انه مناسب بل انسب منه فعلى هذا فالجملة معنى واذ قال
ربك الاية معطوفة على ما قبلها اي واما اذا انتصب بما دل فالجملة معطوفة على
الكلام السابق كما يعطف القصة على القصة من غير نظر الى ما فيها من الجمل الانشائية
والاخبارية واما اذا انتصب بما ذكر فهي معطوفة على قوله وبشر الذين آمنوا وما
بينهما من المعترضات ليس بجنبي وقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب جار مجرى الجملة
الاعتراضية او على مقدر فتذكر بعد قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وما كانت تلك
النعمة من جلائل النعم على نوع الانسان ومن الدلائل على عناية الحق جل وعلا بعد ان
دلت على صفات الجلال والجمال كان هذا العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى
فتنبه هذا واذكروا ابن النعمة الجسيمة من بين تلك النعمة فان فيها تنبيها للمستر
وعن معمر بفتح الميمين وسكون العين من اقران اهل التفسير والحديث شيخ الامام
البخاري ومسلم انه اي اذ مزيد قد سبق تحقيق معنى الزيادة فلا حاجة الى الاعادة

والملائكة جمع ملاك على الاصل في اصل ملك ملاك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما
جمعوه ردوه الى الاصل وقد استعمل المؤدة اشد على الاصل فيما انشد الزجاج لبعضهم
فليست الانسي وكل ملاك تنزل في جو السماء يصوب والتاء في ملائكة لتاكيد معنى الجمعية التي فيها كما في التشاعة والصيارفة وهو مقلوب لكن
اعلم انهم اختلفوا في ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتها فذهب
بعضهم الى زيادتها فتشبيههم بالشمائل بل موتيه لا لتاء زائدة واختاره ابن كيسان لان
تسميتهم بالملائكة للرسالة قدتهم وجميع متصرفات م ل ك وايرجع معنى القوة والشدة كالملك
والمالك وملكت العجين شددت عجينه وبعضهم جعلها اصلية والميم زائدة وجعل التشبيه
بالشمائل في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاصالة ومنهم المصنف ثم منهم من يجعله من لاك
بمعنى ارسل واما لاك فمشهور ومنهم من يقول بقلب الهمزة والمعنى نقله في الكشاف عن ابن الكسيت
وفي تذهيب الازهري عن الليث وابن السكيت فيكون من الالوكة وهي الرسالة ثم ان
الموجبين لمختار ابن كيسان قالوا ان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم عدم وكفاك قوله
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وان الله عز وعلا جعلهم اواسط معظم ما يظهر في هذا
العالم بديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن
الناس ح اما قوله جاعل الملائكة رسلا فخصه من جماعة الانبياء وبالنظر ان الله اذا اراد ان
يكون لهم رسلا انما الى الملك فقط واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا
فاشار المصنف الى الجواب عنه بانهم ان اراد وا بالبشر الانبياء والرسل فالحصر مسلم لكنه لا يفيدهم
ولا يضرنا وان اراد بهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس
يرسلهم اليهم لحفظهم في الليل والنهار ولرفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام
وقبض ارواحهم ونحو ذلك من المصالح وهم رسل الله تعالى حقيقة ان لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل
اليه المرسول وجهة رسالته او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقرينة سكونهم
فيها وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقرينة سكونهم فيها بعد الجن فانه تعالى اسكنهم
اي الجن وجوز ان يكون بمعنى خالق خليفة مفعول في الارض ظرف والمراد به آدم ثم مع قطع
النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به واما قوله اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فيما نظر الى ذريته المبينة عنه لا لمحاكاة الله تعالى ما نبهه

جواب

جواب عما يقال ان الخلافة نيابة عن الغير اما لغيبته او موته او عجزه وكل ذلك محال
على الله تعالى وتقرير الجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون لشيء منها بل للقصور المستلزم عدم
من قبول فيضه على ما بينه المصنف بما لا مزيد عليه لما فاقت قدرتهم واستعدت قريحتهم يعني انهم
مستعدون للقبول فيضان نور الله قولا لهم اعطوا مصباح المشكوة زجاجة القلب والزجاجة
في مشكوة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح بحيث يكاد زيتها يضيء من صفات العقل
ولو لم تمسسه نار من النور الالهي او خليفة من سكن الارض قبله عطف على قوله خليفة الله
في الارض والمراد بمن سكنها قبله الجن وهذا مناسب لتفسير المقول لهم بابليس ومن كان معه
او هو وذريته عطف على قوله آدم في قوله بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء واما كون تعليم الاسماء لآدم وكون المراد بهم به فلكونه الاصل المستتبع لمن عداه وافراد
اللفظ يعني كان ينبغي ان يجمع اللفظ ويقال خلائف او خلفاء لكنه افرد اما للاستغناء بذكره
عن ذكر بنيه لانه الاصل المستتبع لهم كما استغنى بذكر ابي القبيلة عن القبيلة في قولهم مضر وخالف
قيل بينهما فرق فان مضر وخالفا اسما قبيلة بخلاف الخليفة وليس بشيء لانهما من الاعلام الغالبة
والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال او على تاويل من يجعل اي
تاويل الخليفة بمن يخلف او خلف يخلف وعلى التقديرين يكون المراد بالخليفة الظاهر باعتبار
كونه ماهية معنى ما هو مقول اللفظ بحسب المعنى وقوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة للملائكة بعد اخباره اياهم فائدة الخبر وهي علمهم بمضمون الجملة اربعة امور الاول
تعليم المشاورة لعباده في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم تعالى وذلك تعظيم
شان المجعول بان يخبر بوجوده سكان ملكوته يعني الملائكة في الجن والانس سكان
الملك وبان يثبت بالخليفة قبل خلقه والثالث اظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم
متعلق باظهار يعني سؤال الله اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجوابه اي جواب آدم عم
بعد سؤاله تعالى اياه عن تلك الاسماء والرابع ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب فيه وهنا
وجه خامس ذكره صاحب الكشاف في حيث قال ليسئلوا عن تلك الاسماء وتجابوا بالجواب
فيعرفوا حكمة في استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم
اقول يعلم وجه تركه المصنف اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة في جميع الاوقات
بنصوص الادلة على ذلك ولا وجه لصيانة المعصوم تعجيب ان يستخلف لعمارة الارض الى آخره

بسانه

لما كان المتبادر من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراض ولذا استدل به الحشوية على عدم
عصمة الانبياء والملائكة كانوا مبرئين عن ذكر وجه خلفه او وجه التعجب والاستكشاف و
الاستخبار ثم اشار الى دفع شبهة الحشوية بقوله وليس غرضا اي غرضنا على تجويز ما
عرفوا ذلك بايحاء من الله تعالى روي ان الله لما قال لهم ذلك قالوا ما يكون من ذلك
الخليفة قال انه تكون له ذرية يفسدون في الارض ويسفك بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا
اتجعل فيها او تلقى من اللوح اثبات صور الكليات او استنباط علم اركزه في عقولهم
خلقه الله تعالى العلم الضروري فيهم ان العصمة من خواصهم فلا يرد السؤال بانه من اين ثبت
ذلك في حقهم وانما حال من سواهم غيب كما ذكره الحرير قال الصاحب الكشاف او ثبت في علمهم
ان الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم يسوغ عليهم القول برد عليه
ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق عن غيرهم لا
خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء والمط هذا دون ذاك فلذا قال المراد
استنباط او تحقيق استنباط هذا الخصوص عما ذكر انهم لما علموا من اختصاص
العصمة بهم كون الجعل خليفة غير معصوم ناسبوا ان تاليفه وتخصصوا عن توابع تركيبه
فوجدوه انه تاليف استتبع قوتين شهوية تفضي الى الفساد وغضبية تفضي الى
سفك الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم لما تاتى ذكر حال متوقعة بجملة الاشكال
اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم والمقصود منه الاستفسار لا الاعتراض
جواب عن استدلال الحشوية ايضا على عدم عصمة الملائكة على الملائكة متعلق برجحهم لا التعجب
عطف على الاستفسار عليها مدار امره اي امر الخليفة وهو الخلافة شهوية وغضبية تؤديان
الى الفساد وسفك الدماء لان وشر مرتب فان القوة الشهوية رذيلتها الافراطية وهو
الفساد في الارض وكفاك شاهدا عليه خروج ادم عم عن الجنة بسبب شهوة البطن
والقوة الغضبية رذيلتها الافراطية وهو سفك الدماء ونظروا اليهما منزوة اي غير مجتمعة
الاولى بيان مع الثالثة مطواعة اي مطيعة منزهة اي معتادة كالعقة فانها اعتدال
القوة الشهوية وافراطها شره وتفريطها خمود وكلاهما مذموم والشجاعة فانها
اعتدال القوة الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن وكلاهما مذموم وعبادة
الهوى بترك مشتهيات النفس وهذا ثمرة العفة والانصاف في المعاملات وهذا ثمرة
الشجاعة

ولم يعلموا ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه الاحاد كما
لاحاطة بالجزئيات المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة ومخدمها الخالي عنها الملائكة
وسياتي زيادة توضيح له ان شاء الله تعالى واليه اشار بقوله الى اعلم الا انه اشار الى الجواب
عما يقال لم لم يبين لهم تلك المصالح وتقريره انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه من قوله و
علم آدم الاسماء كلها فان ما يفيد التركيب من الاحاطة بالجزئيات الى اخر ما قال انما
يستفاد من ذلك القول كما سياتي توضيحه ان شاء الله تعالى وانما ترك قول صاحب الكشاف
كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة وحكم وان خفي عليهم وجه الحسن
والحكمة لما يرد عليه انه اراد من شانهم ان يعلموا ذلك ولا بعد حينئذ لما فيهم من القوة
العقلية فليس بكاف في ترك التعجب سهوا وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس
معلوم ولا الصادق دلالة على ذلك والتسبيح تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم
بنزاهته منه وبعده عنه والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شانه تعالى
فكان الاحسن ان يقال وكذلك تقديسه كما وقع في الكشاف ونحن نسبح بالتخفيف وقدس
وتقدس له ويقال قدس بالتشديد علما العصمتنا ما مصدرية لا موصولة والمعنى علما الهما
ايانا معرفتك وتوفيقنا اي توفيقك ايانا لتسبيحك والمراد من ذكر الجعل عليه بيان
انه محذوف لدلالة القرينة عليه ما اوهم اي اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب
والاستكبار كانهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم يمكن من عبادتك
ونقدم نظيره تقديسنا عن الذنوب لاجلك على ما قال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وليس في ذلك اظهار كالمنة منهم بل هو على حسب ما يقول خادم يحب ان تقدم الخدمة
الى خدمة ما فيقول استخدمني بغيري وانا نجد في نفسك اعلم ان كلام الكشاف هنا جامع
لكل الشارح الخوارزمي قال التسبيح التبعيد يعدى بنفسه باللام وكذلك التقديس فاللام في ولكم
في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال في نحو تحدك وغايته الجمع بين التسبيح والتقديس
وان كان ظاهر كلامه تراد فهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف
والاعتقادات وذهب المص الى ان تحدك قيد للتسبيح فقط وكذا قد للتقديس فقط و
ان التسبيح لله تعالى والتقديس لنفوسهم لان تنزيه الله تعالى من العاملين والحمل على الثناء
تعالى وتخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات

لا تخفى ان هذا مبني على ان الاصل العطف والتفريق
بينهما هنا لان سياق الكلام يقتضي قوله تعالى لا يستخدم

لا ظهور لخصوص بعيد واللام لايراد الامع تقدم المعمول عليه او كون العامل فرعا ولذا قال
وقيل تقديمه واللام مزيدة اشارة الى ضعفه اما تخليق علم فرد لكما اي بالاسماء فيه
اي تعليم بان خلق الاصوات الحروف واسمعها وخلق له العلم الضروري بان اتى لفظا
كما اي معنى يدل كما ذهب اليه المعتزلي اذ ذهب الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق
الفيض غير مراد ههنا لان معرفة اسماء الاشياء لا يكون بطريق البداهة ولا بالحواس
لاستواء الملائكة وادم في البداهة وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما
يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك من الله سوى الملائكة الذين يخلقهم بالاشياء
والالهام صنع الله تعالى حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال
بحصول التمييز بين الالهام بحق وبين ايقاع من الجن او الشيطان اقول قد تقرر
في الكتب الكلامية وغيرها ان بداهة الشيء لا يقتضي العلم به لجواز توقفه على امور
اخرى غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لبعض حصوله لا في عامة وانهم آدم
في سلامة الحواس ثم كيف والبداهة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة فتدبر
او القاء في روعه اي اللفظ الفلاني يدل على المعنى الفلاني بلا اسماع لفظ وهو الذي
سماه الشيخ ابو منصور بالالهام النظري وعلى التقديرين لا ينتفي التعليم الى سابقه
اصطلاحا ليتسلسل التعليم او الاصطلاح ولم يذكر الدور اكتفاء بالتسلسل لانهما متقاربان
في الاثر فكان ذكر احدهما ذكرا للآخر ايضا ولذكر الكل لاعتبار المغلبة في التعليم وهي الكلية
واشتقاقه مبتدأ وخبر تعسف والمراد القول باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال
بمعنى السمرة والادمة بالفتحة اي فتحة الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال فلان ادمة واسوة
بالكسر والضم اي قدوة او من ادیم الارض وهو وجهها لما روي عن عكرمة انه تبعض من صميم الارض
سلما اي لينها وحزنها اي غليظها اضافا اي تخليقها وهذا اشارة الى ما روي وهب بن
منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض اني جاعل في الارض خليفة فمنهم من يطيعني
ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخلته الجنة ومن عصاني ادخلته النار فقالت الارض من تخلق
خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منه العيون الى يوم القيمة فبعث الله تعالى
اليها جبرئيل ليأتيه بقبضة منها من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فلما اتاه
جبرئيل ليقبض منها قالت الارض اني اعوذ بعزة الله ان ارسلك الي تأخذ مني اليوم شيئا يكون منه

نصب

نصب النار غدا فرجع جبرئيل الى مكانه ولم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك
الارض مني فكرهت ان اقدم عليها فقال الله تعالى لميكائيل انطلق فائتني بقبضة منها كما امرك فلما
اتيها ميكائيل ليقبض منها قالت الارض له كما قالت لجبرئيل فرجع وقال مثل ما ذكر فقال
ملك الموت انطلق فائتني بقبضة منها الى آخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت فقالت الارض مثل
ما قالت فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزة الله ان اعصي له امرا فقبض منها قبضة كما امر فصعد
بها الى السماء فاخرجه الله تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم جعله صلصالا اربعين
سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون
من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملك منهم يجيبوا منه مما حسن صورته ولم يكونوا
راوا قبله ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه او من الادم والادمة بضم الهمزة وسكون
الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس لكثرة درس العلوم و
يعقوب من العقب لمجيئه عاقبا عقب اسحق عليهما السلام وابليس من الابلاس وهو اليأس لياسه
من رحمة الله تعالى فجعلهم الاسماء الاعجمية مشتقة من المصادر الالفاظ العربية وح على
الطريق المستقيم واما انه يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات وان يوافق لغاتهم
لغة العرب فما خذ بين الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية فذلك اثر الاسم باعتبار
الاشتقاق بما هو علامة للشيء واشار الى اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين وقيل راجع
الى الذهن اشارة الى اشتقاقه من السمو كما هو رأي البصريين وعلى التقديرين يحصل المقصود
اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه رفعه للمسمى وشعاره يرتفع عن زاوية النسيان منتقلة
الى المعنى فان كما سبق فيتناول كل ما يدل على الشيء من الجمل من الالفاظ والصفات ولكن استعماله
عرفا اي في العرف العام انما هو في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا
ذلك المفرد كالاسم او غيرا كالفعل او رابطة بينهما كالحرف واصطلاحا عطف عليه عرفا والمراد
بالاسم في الآية اما الاول وهو الذي باعتبار الاشتقاق او الثاني وهو المعنى العرفي فلا وجه
للثالث لانه قاصر عما افاده المراد والمعنى اي معنى تعليم آدم الاسماء انه خلق من اجزاء مختلفة
من العناصر وقوى متباينة اما مدركة عقلية او حسية ظاهرية او باطنية واما فاعلة
باعثة او محركة كما خلقت في موضعها مستعدة لادراك انواع المدركات من المعقولات بواسطة
القوة العقلية والمحسوسات بواسطة القوة الحاسة فانه يدرك بالبصر لون المطعوم وبالشم

صوته وبالذائقة طعم وبالشم رائحته وبالمس لينه وخشونته وحرارته وبرودته ونحو ذلك و
المختلفات من الصور المحسوسة والمعقولات من المعاني المدركة والكل عطف على ما قبله يعني انه لم يبقه
على الاستعداد المحض بل كمله من القوة الى الفعل حيث انه معرفة ذوات الاشياء اي حقايقها
التي كل منها بها تغاير ما عداها وخواصها اي ما يختص بها من الصفات والمنافع والمضار واسمائها
اي الالفاظ الموضوعة بازائها واصول العلوم يعني قواعد الكلية وقوانين الصناعات يعني
الامور الكلية المحتاج اليها في الصناعات والحرف وكيفية الاتيان بها كالقلم للكاتب والقدوم للنجار
والابرة للخياط ونحو ذلك والمقصود بهذا دفع سؤال يرد هنا من قبل الملائكة بان يقولوا الا يلزم
من ذكر فضل علينا فانه علم بتعليمك اياه وانا لم نعلم لعدم تعليمك اياانا وانما يلزم ذكر لو علم
بلا تعليم او تعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع
الصور المذكورة في الذهن معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا
على ذلك الاستعداد فلم يتصور التعليم معرفة تلك الامور وهذا يندفع سؤال اخر وهو انه
كيف علم ادم الاسماء كلها بالمعنى المذكور وهو معلوم انه ما من زمان الا وبنوه يضعون اسامي
لمعان واعيان ويدونون العلوم المختلفة ويستخرجون الصناعات المتفاوتة وسر ما ذكر
الراغب ان كل ذلك تجزيئات لما علمها الله ادم وانما ظهر بعض الازمنة من بعض اهلها فانه تعالى
علمه اصول العلوم المشتملة على الفروع كالاصول المبني عليها المسائل الكثيرة في الفقه والكلام
والنحو والحساب والهندسة ونحو ذلك وايضا علمه قوانين الحرف المشتملة على الفروع وكيفية الاتيان
التي لا بد منها في العمل المعرفة اي في عرضهم اذ الشغل براي تقدير الاسماء اسماء المسميات او نظرا
ان الاسم لا بد له من مسمى وعوض عنه اللام اختصارا لمذهب الكوفيين فان البصريين يجعلون
اللام اشارة الى المضاف اليه لا عوضا عنه لان العوض اي عرض المسميات للسؤال عن اسماء المعروضات
اي الذوات المعروضة على الملائكة حيث انبئوني باسماء هؤلاء فلو كان العوض للسؤال عن
نفس المعروضات لقيل انبئوني بهؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان ارادة الالفاظ
تظهر المغايرة بينهما وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى او غيره والمراد به اي
بالمعروض المسمى ذوات الاشياء ان اريد بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات
الالفاظ ان اريد به المعنى العرفي وتذكيره حيث لم يقل عرضهن او عرضها تغليبا لما اشتمل عليه
من العقلاء على غيرهم على معنى عرض مسمياتها هكذا وقعت العبارة في الكشاف ايضا وقال

مسمياتها هكذا

الشارح

الشارح المحرر وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوفة من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار
ذكر المحذوف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير
الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضافا اليه بل هنا مضافا اليه بل يكون نزعا للخف
قبل الوصول الى الماء وقلنا مل اقول ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن اذ لا فرق بينه وبين
عرضهن في عدم جواز الرجوع الى السماء لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا يرجع
الى المسميات فيتعين بالضرورة حذف المسميات ثم مضافا اليه لا هنا مضافا فانه نزع الخف
بعد الوصول الى الماء تبكيت لهم اي الزام لهم وغلبة عليهم فيكون الامر هنا للتعجيز كما في
قوله فاتوا بسورة من مثله فان التصرف في الامور والتدبير في المصالح والمهمات واقامة
المعدلة بين العباد وقبل لحوق المعرفة للامور التي لا بد منها في اقامة المعدلة وظيفة الخلافة
وهي معرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها على ما سبق والوقوف على مراتب الاستعدادات
للعباد وغيرهم وقدر المقدور من هؤلاء حال خداق وليس بتكليف عطف على تبكيت لكون
من باب التكليف بالمحال فانه وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع كما سبق والانباء
اخبار فيه اعلام صرح به الراغب وذكر كما مجيء اي يستعمل استعمال كل واحد منهما
اي الاعلام والاخبار يقال انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا ويقال انبأته كذا كما
يقال اعلمته كذا اقول فيتبين ان الكلام هو انبئوني باسماء هؤلاء من قبيل الاخبار المجرد
لاستحالة الاعلام في حقه تعالى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة من ادم لعصمتكم وزهادتكم
اي المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة من ادم لعصمتكم وزهادتكم فاظهروا
فيكم ما به استحقتم الخلافة ليظهر مساواتكم اياه في ذكره وتمجدا عليه بعصمتكم وزهادتكم
جملة حالية واقعة موقع اسم ان وخبرها اعني قوله لا يليق بالحكيم وسيأتي ترتيب الجزاء على الشرط
في قوله تعالى الى زيادة تامل وهو ان المعنى ان كنتم على هذا الزعم فانتم في باب العلم
بدقائق الامور وخفياتها بمرتبة عالية تصلحون لان ينقش عنكم في الاشياء الخفية و
العلوم الدقيقة الغامضة فانبئوني باسماء هؤلاء وهذا التحرير اصح مما قال المحرر
ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني
بين الاسماء فانها ليست في ذكر الخفا وذلك لان الموقوف كما كونهم صادقين في هذه الدعوى
انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور لا ادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهو اي

صادقين

اعد الزعيمي وان لم يدر جوابه وشرح هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين وظاهره غير
مستقيم وغاية ما يمكن ان يقال الواو زائدة كما في وكنت وما يتفهمني الوحيد وان من الواو
الواو الاولى والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقولهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس والثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وبهذا
الاعتبار يعتري اي يعرض التصديق الانشائي وكذا التكذيب وهذا كذا بالله تع
المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله فقوله كما تورد موضع اعتراف بالعجز والقصور
يعني انما قولهم لا علم لنا الا ما علمت لما كان خبرا لم يقصد به فائدة ولا لازمها وجب صرفه الى
ما يقتضيه المقام وهو اربع فوائد الاولى ما ذكره والثانية اشعار بالامر المذكور
والثالثة اظهار الشكر نعمة بما عرفهم اي بتعريفه تواياهم وكشفه لهم ما اعتقدوه اي
اعتقده واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة والرابعة مراعاة الادب
بتفويض العلم فانه كمال التواضع ونهاية التذلل لا فعله قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
فقال الاعتراف بالجهل للعالم وسبحان مصدر ولا يكاد يستعمل في اللغة الفصيحة الا مضافا الى
ما هو مفعول في المعنى او فاعله وههنا مفعول منصوب بالفعل المقدر وجوبا حذفه كما في
فعل سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابي
العباس انه تنزيه عن السوء براءة وقد اجري علما لها وانما انقطع عن الاضافة قال في سورة
بني اسرائيل وقد يستعمل علما له فينقطع عن الاضافة في قوله اي الاعشى سبحان من علقمة
الفاخر اذ قد قلت لما جاءني فخره في الصحاح العرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه
تقول اني اتعجب منه اذ يخبرني انه علم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح
بالمعنى المذكور مضافا اولا ومخالفا ابن الحاجب المصنف لان ذلك في غير حال الاضافة
على الشذوذ فلا دليل على علميته لان اكثر استعماله بالاضافة فلا يكون علما فاذا
انقطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا نسبح الجودي والجمد وقد
جاء باللام كقوله سبحانك اللهم فاذا سبحان قالوا دليل علميته قوله سبحان من علقمة الفاخر
بانه لا يمنع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقي المضاف على حاله رعاية لاغلب
احواله اعني التجرد عن التنوين ومصدر الكلام به اخذا اراء فكانهم قالوا ننزه عبدك تنزيها
عن ان يكون فعله عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استفسرنا لنشعر بالحكمة ويزول جهلنا

و

و لذلك اي لكونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة الى قوله تبت الينا فكانه قال انزهك عن ان
ترى في الدنيا بالبصر وقال يوسف اني كنت من الظالمين فكانه قال انزهك عن ان
يعجزك شيء اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المباوءة قبل الاذن بها شكرا لاتي
لا تخفى خافية هذا مستفاد من صيغة الصفة المشبهة العلم لعبد عائد الى من جعلتها ام
عم الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة تفسيرا قبله فظهر ان قوله العلم لعبد عائد مناسب للسياق
وفي مجيء الفعل بمعنى التفعيل كلام سبق في قوله بديع السموات وانت فضل يفيد تاكيد فقه
المسند على المسند اليه كما هو اللائق بالمقام وقيل تاكيد للمكان وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام
وقيل مبتدأ خبره ما بعده وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم
العلم بما لا دليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسمائهم اعلم ان قوله تع
قالوا الخ استيناف اما لم يكن عاملا ناذ وقوله قال الم اعلم جواب سؤال الملائكة وقوله
وعلم عطف عليه وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه قيل ماذا قالوا بعد عجزهم وقوله
قال يا آدم استيناف ايضا كانه قيل فماذا قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون اما القول
لا بد في بيان النكتة في تغير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون ولعلها افادة استمرار التكتم
فان المعنى والله اعلم ما تبدون قبل ان تبدوا واعلم ما تستمرون على كتمانه استحضار
لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عالم عنه وانه لا يخفى عليه مقول لهم كما هو المتبادر
من ظاهره فانه تع لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض التي من جملتها مصالح الاستخلاف
علم ما لا يعلمون من تلك المصالح وغيرها مما قالوا ولم يعلموا الا ترى كيف بنى ما يعقبه عنه
الاخبار فيكون هذا اشمل والحمل وان كان في الظاهر قوله اعلم ما لا تعلمون اوجز واشمل ولا يخفى
حسن التعبير بقوله وفيه تعريض بمعاتبتهم حيث لم يقل وفيه معاتبتهم وهو اي الاول ان يقولوا
مترصدين مترقبين لان يبين لهم ما خفي عليهم من امر الاستخلاف وما يكمنون استبطانهم اي لما عرفت
انه لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واسر منهم ابليس المعصية فعلى هذا يكون
الخطاب في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قولهم بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل
واحد منهم وافادت الاثبات والتقرير لان نفي النفي اثبات واعلم ان في الاية تدل على
شرف الانسان حيث بشر الله بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضله على ملائكته بالعلم
الذي هو افضل اسباب الترجح اقول هنا وجه حسن بينهم من كلام المص وغيره وهو ان

مقتضى صورة معارضة الملائكة لآدم والمناسب لقوله تعالى انبئهم بأسمائهم ان
يقول انبئوه بأسماء هؤلاء فكان انبئوني لكنه تعالى اختاره اياء الى انه تعالى كان
انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وفي ذلك من المبالغة في التعظيم والاعتبار
ما لا يخفى على اولي الاستبصار ومزية العلم وفضله على العبادة حيث قدمه آدم
على الملائكة مع كمالهم في العبادة فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد
بها المعنى اللغوي او عموم ان اريد بها المعنى الاشتقاقي كما سبق وتعليمها ظاهر
في الثاني اي دفع لما يقول المنكرون للتحقيق ان المراد به الالهام لان بضع في
وعلمنا صنعة لبوس لكم والاصل يبقى اي دفع لما يقول في ايضا ان المعنى على ما سبق
وضع من خلق آدم وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم يعني انه متضمن لمفهوم
العلم مع زيادة عليه وهو الاتقان والاحكام فالحكيم هو العالم المتقن والا وان لم
يكن يزيد مفهومها على مفهومه بل كانا عينه لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم اي لزم
التكرار فيه وعلى تقدير التضمن لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي نعم يلزم ذكر يوعكس
على ما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب وان علوم الملائكة وكمالاتهم تنحصر الزيادة تدل
عليه قوله فلما انبأهم بأسمائهم والحكماء منعوا ذكر اي حكماء الاسلام بدليل
تمسكهم بالآية الكريمة وحملوا عليه قوله وما منا الا له مقام معلوم وسنعاه
وما منا احد الا له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
لا كما توهم هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم قبل وقوعها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فان قلت ثم قال في الاول واذ قال ربك وههنا واذ قلنا قلت لما كان المراد في الاول
بيان خلق آدم وترشيحه وترتيبه للخلافة الى ان اعترف المعارضون فيها بعجزهم
كان المقام مقام اظهار الربوبية فناسب ان يعتبر بالرب ويضاف الى الرسول
الذي هو نظير آدم في هذا المعنى ولما كان المراد في الثاني بيان امره للملائكة وطلب
الطاعة له كان المقام مقام تعظيم الامر فناسب ان يعتبر عنه بضمير الجمع المسمى
بضمير الواحد المطاع لما انبأهم اي آدم الملائكة امرهم اي الله تعالى الملائكة بالسجود
له اي لآدم اعزازا بفضله علة للسجود واداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا فثبت
عليهم حق المعلمية وقيل امرهم به قبل ما يسوى خلقه الى اخره اشارة الى ما قال

في الكشاف الامر بالسجود حصل قبل ان يسوى الله تعالى خلق آدم بدليل قوله اني خالق
بشرا من طين فاذا سويته فنفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وعلى هذا التقدير
يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد امرهم بالسجود للملائكة
اقول لعل الوجه عدم اقتضاء ما ذكر في الكشاف لامر من منع
ولا دلالة انشاء الجزاء على ترتب مضمون الجزاء على مضمون الشرط من غير
تراخ فتقطع ما له لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة الآية على ان طلب السعي
عقيب النداء ان تعقيبه اي الظرف السابق بعده يعني اذكر لابدا ان النداء
مختار المعنى من كون الامر بسجود بعد الانباء والتعليم والا اي وان لم تعقبه
بغير بل تعالوا عطف اي العاطف الظرف الاول حالي مع ما يقدر عاملا له فيه وهو
اذكر على الجملة المتقدمة وهي قالوا اذ قال ربك ولا كان بين الجملتين ما يمنع
العطف من كون احديهما خبرا والاخرى انشاء اضربه نحو بل التعقيب بأخرى على التعقيب
الاخرى في لا يفتقر افتقارا خبرا وانشاء على ما سبق تحقيقه مع تطامن اي انحناء والخفاض
يرمي الاكم في سجدة الحوافر وتجمع تفتل البلقة في جراته اراد بالجمع جماعة الناس تفتل تغيب
والبلقة جمع الابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض والجرات جمع جرة بالفتح والكسر بمعنى
ناحية الدار والاكم جمع اكام لكتب جمع كتاب وانما سكن مفرده توسي جمع اكم كجبل وجبل
وهي جمع اكمة وهي الجبل الصغير وسجد اجمع مساجد بمعنى خاضع يصف جماعة الفرسان بالكثرة
بحيث يغيب فيهم الافراس السلق التي مراشنها المظهور والاشتهار وسرعة السير وشدة تلك
بجعل الجبال الصغار مذللة لهذا فهو مشهورة تمتها قال رجل اعرابيا قال ابو عبيدة انشد
اعرابي من بني اسد فقلنا له اسجد لليلى فاسجد اي بعفرى البعير قال اسجد اذا طاطأ راسه
اي خفضها والسجود والمامور به انما المعنى الشرعي فالمسجود له هو الله تعالى وفي غيره لانه كفر ولم يشرع
من الشرائع فكيف يكون مامورا به وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة لسجودهم
او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوبه بالصلوة والبيت سببا لوجوبه الحج
ثم بينا وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله ولانه تعالى خلقه بحيث يكون الخروج
في القاموس الخروج بفتح الخاء مثال الفتى والانموذج بضم الهمزة مثال الفتى والانموذج بضم الهمزة
ذاته تعالى وصفاته من الموجودات بل الموجودات باسرها لو اخلاه فيها صفاته تعالى

صفات الانسان من الجسد والعلم والقدرة وتحقيقه نموذج لصفاته ولذا اولى
بعضهم الصورة في قوله عم خلق الله آدم على صورته بالصفة ونسخة لما في العالم الروحاني
والجسماني بسبب تركيبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة اي حيث انباءهم باسماء المسميات
ووصلة الى ظهور ما غابوا عنه اي ما حصل فيه المباينة بينهم وبين آدم عم من المراتب والاوجه
الى الارجاء الموجودة في آدم والمفقودة فيهم لزمهم بالسجود جواب لما نزلت الملائكة اي فاللام فيه بمعنى
اذا اريد بالسجود معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود ويكون اللام في لآدم بمعنى الى نحو باب ربك
اوحى لها كل بحرى لاجل مسمى ولهذا وقوله تعالى واما ضمناه عنه كاللام في قول حسان اليس اول
من صلى لقبلتكم اي الى قبلتكم وقبلة ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منه عن ابي حسن
او اللام في لآدم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها بمعنى في وقت
كما ذكره المص فيكون المعنى هنا سجود لوجود آدم واما المعنى اللغوي عطف عليه اما المعنى الشرعي
وهو التواضع لآدم المتبادر منه ان لا يكون سجود هم لآدم بوضع جباههم بل بحنو والانحناء للتعظيم
كما هو العادة في هذا الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده وضع الجبهة بلا
قصد العبادة ليكون مما جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله سجود اخوة يوسف له فانه كان بوضع
الجباه قال الامام القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على انه لم يكن
سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه على الارض كالسجود المعتاد في الصلوة لانه اظهر
من السجود في العرف والشرع لكنه كان تكريما لآدم وطاعة لله تع وكان آدم لهم كالقبلة لنا وقال
قوم لم يكن وضع الجباه بل كان التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم
فلم يجز لغيره من بنيه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عم لقوله تع ورفع ابويه على العرش وخروا
له سجدا وكان آخر ما اريح من السجود للمخلوق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا لعهد رسول الله عم
واستكبر قال ابو البقاء انما في موضع نصب على الحال من ابليس بتقدير ترك السجود كارها له مستكبرا
وكان من الكافرين مستأنف ويجوز ان يكون في موضع الحال ايضا قوله الا ابليس ان الى تذييل
على قبله للتاكيد اما على قول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا فظ واما على
قول من يجعله تكميلا بالباقي بعد اثنيا فيطرح الاثنين او سيان المدرج كما قال ابن كلمة التوحيد
وقوله واستكبر ايضا تذييل بقيد مع التاكيد تعليل الاباء كما اشار الله المص بقوله امتنع عما امر به استكبارا

وقوله

وقوله وكان من الكافرين تذييل بقيد مع التاكيد تعليل الاباء والاستكبار به كما اشار
الله صاحب الكشاف بقوله فذلك اي واستكبر كقوله تع وكان من الجن ففسق عن امر ربه
فان الفاء في فسق تنبئ عن ان خروجه عن الطاعة وانقياد امر السجود وكان بسبب كونه
من جنس الجن اي من كونهم من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه ان اريد بالسجود معناه الشرعي
او يتخذه ويتلقاه اي ان اريد به المحتمل الاول مما لمعنى اللغوي او يخدمه فيما فيه فيه ان اريد به
المحتمل الثاني والاباء امتناع بافتخار صرح به العارف الله والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر
من غيره وان كان اكبر في الواقع بالتشبع في الصفات التشبع المتزين بما ليس عنده ويتكبر
بذلك ويتزين بالباطل وكان من الكافرين اي في علم الله وهو الظاهر الحال وكيف وقد روي ان
عبد الله بن ابي السرح واعطي الرياسة والخزانة في الجنة وظاهر انه بناء في ظاهره الكفر
باستقباح متعلق جبار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه لعدم الله تعالى
انكاره كفر فكيف يستقبله وعليه رد على الراغب حيث قال قيل معناه صار وليس بشيء لان
كان استعمل هنا على وجهين اما لاعتبار وقت العصيان او وقت الاخبار ويكون بالاضافة
الى ماضيا فيجب ان يقال كان في وان انه قال كان من الكافرين تنبيها على ان ما تقدم من طاعته
غير معتد به وان حكمه من قبل حكم الكافرين فمن شرط الطاعة ان لا يحبط ومن حكم الايمان ان يعتد
به ويعتبر وتقرير الزمخشري استعمال كان هنا لاعتبار وقت العصيان او وقت الامر والتكليف لا وقت
الاخبار والظاهر انه بالاضافة اليه مستقبل لا يترك الواجب معطوف على باستقباحه وهو على قبله
جواب عما يرد على التعليل الثاني وهو ان غاية ما صدر عنه ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والآية
تدل على ان آدم افضل من الملائكة سواء قيل بعمومهم او خصوصهم على ما مر وذلك لانه تع امرهم
بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا سجود عبادة وزيارة وتسليم بقرينة ابائه واستكباره وتعليله
بانه خير منه والحكم لا يامر بسجود الا على الاعلى ولانه عم اعلم منهم ومعلم لهم حيث انبأهم بالاسماء
والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولمن وجه يشير الى جواز تفضيلهم عليه عم
اي واعلم ان اكثر اهل السنة والشيعة ذهبوا الى تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا وذهب
الحكماء والمعتزلة والفلاسفة الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة
السفلية وقال المحققون من شراح اصول الامام فخر الاسلام ما يدل تحت هذا الخلاف والاحسن
الكف عنه وعلى هذا هو الوجه الاقتصار من المص على هذا المقدار وان ابليس كان من الملائكة على

ان الآية تدل على انه كان بالظهور لا القطع والا لم يستقم قوله الآتي ولما زعم انه لم يكن امرا
والا لم يتناول امرهم فيلزم عدم العصيان لمخالفته اذ لم يذكر في قصته مع كثرة تكرار حكاية القرآن
ولا في غيره من الكتب السابقة كما ذكر الآية الامر بالسجود لابليس نعم وانما ذكر على الوجه الذي
ظاهر هذا السياق فيظهر انه كان مامورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يقع استثناء منهم
لان الاصل في الاستثناء الاتصال فلا يرد ان يقال انه كان من الجن فعلا هذا مبني على قوله الآتي ولعل
ضربا من الملائكة او قال علم الله يحتمل ان يكون التاسع قبيل ولا تنصر بالاضافة والتقدير اسجدوا
راجع الى التبعيض وعلى التقدير يكون المعنى صار من الجن وكان ملكا فيغير الله صورته وطبيعته
وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار موصوفا كما ان
بعض بني آدم صار اقردة وخنازير والجن انما كانوا مامورين بما امر به ومن الوجه الاول
ان التغليب الا وعلى ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس كما يحتمل ان يكون
التاسع قبيل ولا تنصر بالاضافة والتقدير اسجدوا اي وعلى التقدير يكون الاستثناء متصلا لا
منقطعا وان من الملائكة عطف على ان ابليس لبس المعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة قال في شرح
الشاه ولات لعلم الله زوال العصمة عن افراد الملائكة لتحقق المعصية منهم جائزا اذ تعلق
به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وذمة بخلاف الانبياء عم عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية
منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات العقل ولعل ضربا اي وسيأتي تحقيقه بنقل
ما يوافقه من الروايات كالبرية جمع بارة والجن يشملها لا شتراكهما في ماخذ الاشتقاق وهو
الاستتار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار الناس لا تعارف كما في ذكر
عدم مخالفة الملائكة الشياطين بالذات لانه اي ما ذكره كالتمثيل اي كما يراد امثال لما ذكر
يعني ولعل ضربا من الملائكة لا تخالف الشياطين بالذات فان الجن وما بالذات يقتضي اتحاد
ماهيتهما وهنا كذلك وانما قال كذلك كالتمثيل لان المعدوم من الاعيان ليس حقيقة التمثيل
وهو ظ يرشد الى البيان بقوله فان المراد بالنذير او متى نكحت رجعت فتعتبر كما قد
حديثه طرية ولا تزال تنزا اي اقول فيه اشكال لانه يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوط
بالدخان وهو مخالف لما ثبت انه خلق من مارج لان المارج هو الصافي من الدخان وصح به المصنف
وغيره اللهم الا ان يقال المراد بعضنا لما صفا تما بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها
بالدخان في الواقع وهذا اي القول بجواز كون ضرب من الملائكة موافقا للجن بالذات الجنس بالصدا بما

المقول

المقول بتغايرهما بالذات والحقيقة واوفق للجمع بين النصوص فان في شرح الشاه ولات
ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل ورد في الاخبار انما خلقت
من غير النور نعم فقد روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرئيل وانتفض يخلق من
كل قطرة تنتفض منه ملك وفي الخبر من قال سبحان الله وبحمده خلق منه ملكا يسبح الله تعالى كذا
بلا ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من
النار وكان يسبحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار فدل على ان خلق الملائكة من النور
لا ينفي ان الخلق من غير النور لا يكون ملكا الى هذا كلامه وما فاده الآية استماع الاستكبار
وما قال هنا ومن فوائد الآية وقال فيما سبق والآية تدل لانا قد علمنا مما سبق بان
بلا انضمام امر آخر اليها بخلاف ما ذكر هنا بل يفهم منها من له تشبث يقتضي وفهم تشارع
بملاحظة الامور الخارجية فانها لا تدل على استقباح الاستكبار مطلقا بل على استكبار
من طاعته تعالى ولا على اقضائه مطلقا لصاحبه الى الكفر وكذا الحث على الاحجار لامره وترك
الحذر من سره وذكر ظ وكذا قوله وان الامر للوجوب فان الآية لا تدل عليه بل تفيده بانضمام
اياتي اخر فان قوله تعالى افعصيت امري اي تركت سجوده وعلى ان تارك المامور به عاص
وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها اي
ماكثا المكث الطويل والوعيد على الترك دليل الوجوب والله عالم ما منعك الا تسجد اذ امرتك
اي ما منعك من السجود ولا عدم سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض وهو
انما يتوجه اذا كان الامر للايجاب لتسميته تاركه مذنبا والا فله اي لابليس ان يقول انك
ما الزمتني السجود فعلى ما اللوم والانكار وكذا الحال في قوله وان اخبرني علم الله مما
حاله اي فان الآية لم تدل على المطلق اذ العبرة بالمخاطب انتهى قال الامامية الايمان
ثابت في الحال قطعا من غير شكوك فكرم الايمان الذي هو علم الغيب رواية النجاة هو ايمان
هو ايمان المواقاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشية ولم يقصدوا التبرك ايمان
الخاتمة يعني انهم قالوا انا مؤمنون ان شاء الله ولم يقصدوا به التبرك كانهم مؤمنون الحال
وهو المواقاة معنى المواقاة الاتيان والوصول الى الغاية المعدة واقول منازل الآخرة ومعنى
نسبتها الى الشيخ ان هذا اللفظ انما اشتهرت منه وقد اولت بمعنى اصحابه لان المعنى مختص
به اسكن من السكون يعني ان اسكن كالجن بمعنى صر ساكنا من السكون المقابل للحركة لانه

بحق بعضهم تخذ المكنى من السكنى وان كان السكنى في الاصل ماخوذا من الكون لانها
استوار فيكون ماخوذا منه بالشد وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه
لا يجوز العطف عليه بلا فصل سواء كان منفصلا كقوله تع اسكن انت [illegible]
او غيره كقوله تع ما اشركنا ولا اباؤنا وذكره الخبر في [illegible] وهو اخص
واظهر من قول النحاة انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل الا بعد التاكيد
بالمنفصل الا ان تتبع الفصل لان ظاهر العبارات يشعر بان هذا الفاصل شرط لا يكفي
غير الضمير المنفصل وليس كذلك بل المراد وقوع الفاصل سواء كان ضميرا منفصلا او
غيره واما انه كيف يصح عطف الاسم الظاهر على المستكن في اسكن فقد توهم بعضهم
انه فاعل فعل محذوف صدره وليسكن زوجك وبين الجملة معطوفة على الجملة الاولى
فجوابه انه على سبيل التغليب كما انت وزيد فعلتما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يجعل
اولا فث لم يقل اسكنا مع انه اخصر تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف اي
الذي عطف عليه تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب والجنة دار الثواب لا المعنى
اللغوي لان اللام للعهد لانه اصل يجب صرف اللفظ عليه اذا وجد معهود ولا معهود
هنا غيره حسبما ذكرنا كما نص عليه في شرح التاويلات انه لا خلاف بين المسلمين في
الجنة التي امر آدم وحوا بالسكون فيها هي التي اعدت للمتقين او جنة من الجنان
سوى هذا والاهبوط والاسلم هو الكف وترك القطع على احدهما اذ ليس في كتاب
الله تع ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع ثلبا
على الله تع بما لا علم له وذكر حرام بقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم فتدبر رغدا واسعا
رافها الرغد والرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد الواسع ومنه فلان في رغد من
العيش ورغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهري نقله بالضم الله صفة مصدر محذوف
وهو كلا اي مكانا من الجنة شئتما حيث على العموم لا قضائية ظاهر الابهام
والمقام وانتفاء المانع وشيع الامر عليهما اي جوز لهما الاكل من الجنة على وجه التو
سعة
البالغة وانما لم يجعل متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى ليتحقق الفاصل
اذ اذ اي ازالة للعلة والعذر اي لئلا يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة
المنهي عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف من شجرة واحدة لانه مع ابهامه واحتماله

فاصلان

طبعها

للوحدة الشخصية والنوعية فيه معترض للمقصود وهو كونها منهيا عنها الغاية
للحكم يعني انما قد سبقت الحكم فلم يذكرها فيه سابقا كانه اطلق الجمع واراد التثنية
لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب وقد قرره بما مزيد عليه
وثانيهما ذكره بقوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين او نقول المبالغة الاولى
لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية
مبالغات وضمير تقربا وعنه للقرب باخذ اي للميل لجامع قلبه اي الطوافة وجدانه كما
كل طرف منه يجمع للخواطر ويلهيه اي يشغل ذكر الميل القلب وجعله اي القرب عطف
على تعليق النهي سببا لان يكونا من الظالمين مع ان السبب في الحقيقة هو التناول
لا القرب منه بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة او
بتغيير خطهما على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سجي وتحقيقه بالاتيان متعلق بتغيير
اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان النحاة ذهبوا الى
ان عن بين للسببية والتعليل ولما كان ذكر بيانا لحاصل المعنى ولازمه وكان
اصل الكلام على معنى التضمين معنى الاصدار اعتبر المصنف اصل الكلام اولا واللازم
ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال اي فحملهما الشيطان على الزلة بسببها
ثم قال وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال لا اصدر زلتهما ولم يو
الفعل المضي على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذكر الطريق ليس بلازم في
التضمين ونظيره عن بين موجودة في قوله تع حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما
السلام وما فعلته عن امري اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورايي وانما
فعلته بامر الله تع او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها وابعدهما كما تقول
زل عن مرتبته وزل عني اي اذهب عنك ومنه سحنة آيا هما قالوا اول
من خلق كاذبا ابليس تمثل لهما اي تشكل حتى شاهداه فقاوله لهما اي كالمهما بذلك
اي بما ذكر من الكلمات او القاه اليهما بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور
الناس من غير ان يرى ويشاهد بقوله تع في موضع اخر قال اهبطا منها جميعا
بعضكم لبعض عدو فان القصة واحدة واهبطا خطاب لادم وحوا وبعضكم
بعض عدو حكم فيما بينهما الازلية مع كونه حالا من ضمير اهبطا ويدل على ان ليس المراد

التعادي والتباغض بينهما وهي ابليس بل هي بني آدم قوله فمن تبع هداي
الاية حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء
اخرج اي ابليس منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة على ما قيل انه لم يمنع ان
يدخلها للوسوسة او دخلها سارقة متخفيا او بالدخول في فم الحية كما مر فان قيل
اليس هذا تكرارا لما سبق بلا وجه قلنا لا فانها انما ذكرا فيما سبق في بيان كيفية
توصله الى ازلالهما انه بلا دخول او به وعلى تقدير الدخول فباي طريق دخل وههنا
في بيان الدخول الذي يقتضيه الاخراج باي طريق حصل ولهذا زاد قوله او من السماء
فانه لم يذكر فيما سبق حال اي جملة اسمية وقعت حالا فكان مقتضى القياس ان
يكون بالواو ولكن استغني فيها عن الواو بالضمير لان المقصود هو الربط وهو كما
يحصل بالواو يحصل بالضمير بقي ان يتعدى بعضكم على بعض تعليل سببه الى الخلا
وهو الخروج عن الطريق المستقيم طابق الواقع اولا كانه اشار الى ما ذكره الراغب
انه ليس يريد به المهارشة فقط وانما يعني فقدان الملايمة اما بين الرجل والمراة
فكثيرة الخلق والخلق حتى ان ما يخدش من اخلاق الرجل قد يذم من المراة ثم بين قوى
الانسان في تفاوت فحذرنا الله تعالى الذي خلقنا منه تنبيه لاحترازهما فيشتان
في بلوغ السعادة ونوسوس منهما على سياسته ويدفع ما يجب مراعاته موضع
استقرار ان كان مستقرا اسم مكان او استقرار ان كان مصدرا ميميا الى حين وهو
به وقت الموت او القيمة اعلم ان الى متعلق بما دل الظرف الواقع خبرا عن مستقر
ومتاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان لكم الى حين اما حصولهما اذا اريد به
وقت الموت فظاهر واما اذا اريد به القيمة فلان القبر برزخ يعتبر من القيمة
فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار الى القيمة وبعبارة اخرى من الدنيا
فالسكنى في القبر تمتع في الارض وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لان مكلفات
فقد قامت قيامته وقيل جعل مقدمات الشيء من جملته والاول اقرب لان
هذه تكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم
واما اذا اريد استقرارهم بالنظر الى النوع فلا فان من الظاهر المكشوف ان
افراد الانسان من حيث افراده مستقرة ومتمتعة في الارض الى يوم القيمة لما ورد

انها انما تقدم على الكلمة واختيار الفاء استقبالها التلقي بمعنى الاستقبال
وبمعنى التلقن اذا استعمل بمن يقال تلقيته منه اي تلقنته والما لم يجعله من هذا
مع ظهوره حيث استعمل بمن يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسيجيء في الخارج
استقبال الرجل اعزته واحتفاؤه كما قال الحرير اقول لي بحث يعني الترتيب جهة لصحة
الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ كما
سيأتي تحقيقه ان شاء الله فعلى هذا لا يكون من ربه لغوا بل حالا من الكلمات بالاخذ
وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام العمل بموجبها والعمل بها
حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اي علم آدم تلك الكلمات اما جعلي انت اما
ان يكون راجعي مبتدأ بالمعنى انك وانت فاعل قائما مقام الخبر لاعتماده على الاستفهام
واما ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وراجعي خبره قدم عليه للاهتمام كما في قولك اقائم
زيد كما قال ابن الحاجب قال النحوي وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط مما لا يحتاج قول
هذا مخالف لما قال في شرح التلخيص يجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان
جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب
على امر بخلاف الشرط فانه مفروض في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتاويل الجزاء
الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا ان يفرق
بين الامر والاستفهام كالكلام مثال لما لا يدرك بالسمع والحاجة مثال للمدرك بالبصر لتعلقه
اي تضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمين الكلمات اياه على التفاسير المذكورة
او الذي يكفر اعانتهم على التوبة ما خوذ بما قاله الجوهري وغيره تاب الله عليه اي وفقه
لها اعلم ان الفاء في فتلقى تدل على ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ والفاء في فتاب
تدل على ترتب قبول التوبة على التلقي بلا تراخ وقد روى الامام محي السنة عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان آدم وحوا بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم ياكلا
ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى
الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حياء من الله تعالى اقول على تقدير صحة
الرواية يجوز ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط بان يكون مستقبلا للكلمات قاصدا
اليها منتظرا لها واول التوبة عقيب اول التلقي وان كان من اول التلقي واخره الذي

يصل فيه الكلمات وتعدها زمان طويل كرر للتأكيد اذ كان ابليس داخلا في
الخطاب فوجه التأكيد ظ والا فهو لكمال العناية بانزالهم وانما تقدم ذكر تلقي
الكلمات عليه فلخطر الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته و
التجاوز عن عقوبته قال الزمخشري ازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فجاز عدوا عنه
وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له اقول فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة
في ذكر انما هو في الحكي والاعتذار فيه وانما التقدم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون
به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فابن احدهما عن الاخر اللهم الا ان يقال
القرآن لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم
جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم وتطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ونزول
ذكراه لاختلاف المقصود بالاهباط فكان الاهباط انما اختلف وتعدد فمن اهتدى
الهدى كما وضحه اي فقد الطريق المستقيم هلك وانما قال في الاول دون الثاني اشعارا
كون هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مكلفين مدلول
لقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف فانه انما يستفاد من فحوى والتنبيه عطف
على الاختلاف باعتبار هذين الامرين احدهما التعادي وعدم الخلود والثاني التكليف المفضي الى
الجزاء والملازم الحزم ضبط الرجل امره واخذه بالشدة ولكنا الى آدم نسي ولم نجد له عزما سيأتي
تحقيق معناه وان كل واحد عطف على ان مخافة وهو كما ترى اشارة الى قلة رضعه لان الخبر
منها الثاني راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فيلزم ان يكون الهبوط الثاني ايضا من
الجنة وايضا لا يلائمه جعل استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها حالا من الاول وان لا يثبت مغفرة
وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه لترتبها على الهبوط الى سماء الدنيا بالفاء
في تلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون ابتداء التلقي في السماء وانتهاؤه في الارض كما مر قال
الامام عندي وجه ثالث اقوى من الوجهين وهو انهما لما زلا فاخرجا بالهبوط فتابا وقع
في قلبهما ان الامر لما كان سبب الزلة فربما زال بالتوبة فاعاد الامر ليعلما ان الاهباط
لم يكن جزاء على الزلة حتى يزولا بل كان كشفا للوعد في قوله اني جاعل اقول فيه بحث لانه
انما يصح اذا كان اهبطوا الثاني بعد التوبة وليس كذلك لان التوبة في الارض بعد سنين والامر
بالهبوط من الجنة فكيف يصح تأخره عنها حال في اللفظ تأكيد المعنى فان الجملة المطلقة

يزول

لا يقتضي بحسب وضعها اتحاد الزمان ولذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم
للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في معنى بحيث
لا يخرج عنه واحد منها كالمهبوط هنا ومعنى قول ابن العباس جميعا حال اي مجتمعين اما
في زمان واحد او في ازمنة بحيث يشتركون في الهبوط فيكون كالتأكيد المعنوي كأنه
قيل اهبطوا انتم اجمعون وذكر الحال مكررة تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم لان التأكيد
لتقوية ما يفيده الاول لا لافادة امر جديد وما يحقق الذي ذكرناه المحل ما قيل لم لا يجوز
ان يندمج التقوية معنى الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ما في الاشتقاق فانه يفيد ان
اتحاد الزمان غير ما فهم في ما فهمه الشرط الخ مع جواب الشرط الاول رد عليه
قال انه ليس شرط وان كان ظاهره شرطا الا يرى انه لا جواب له وما مزيدة الكذا ان
وذكر اي للتأكيد بها حسن تأكيد الفعل بالنون اي اعلم ان نون التأكيد تلحق بآخر
ما فيه معنى الطلب من الفعل لتأكيده والمبالغة فيه كالامر والنهي والاستفهام والتمني
والعرض والتحضيض لان وضع هذا النون لتأكيد ما فيه معنى الطلب لان ما يطلب
بقصد تأكيده يحصل فان الطالب انما يطلب في العادة ما هو مراده كان ذكر مقتضيا
لتأكيده وقد تلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم
الا على مطلوبه ذكرت زيادتها في فعل شرط موكد او اتيه بما المزيدة كذا او اتيه بنون التأكيد كما ان القسم
يجري مجرى الشرط في انه لما اكد اولا الشرط بما المزيدة اكد اولا بنون التأكيد كما ان القسم
لما اكد اولا باللام اكد اولا بالنون نحو والله لافعلن او جريه مجرى ما فيه معنى الطلب
لاشتماله على ما يقتضي توكيده وهو ما لمزيدة لاشتمال فعل الطلب على الطلب المقتضي
لتوكيده لانه محتمل في نفسه لا قطع بوقوعه بل ان شاء يهدى بالارسال والانزال وان
شاء ترك يكن لكمال فضله ورافته الكذلك ان بما والفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب
الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر لفظ الهدى ولم يظهر معنى وضع المظهر موضع
المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لانه اراد بالتابع اعم اي الشامل لتناول الشرع والعقل بخلاف
الاول فانه لا يتناول العقل لحصوله قبل الارسال والانزال وجه كونه اشمل ان من في منى
يهدى للابتداء وظ ان ابتداء كل هدى كاملا كان اولا منه تعالى بخلاف الهدى المضاف
اليه تعالى فانه للتشريع واظهار الكمال فلا بد من تناوله لهما وانما اشتهر ان الموفق اذا

اعيدت موفق

كانت الثانية عين الاولى فاكثرى لا كلى وبهواى الكتاب ما اتى به الرسول من الاعتقا
والعمليات واقتضاء العقل من الاعتقاديات اذ لا مدخل للعقل فى الاحكام العملية عند
الاشاعرة اى فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه معنى يكون عارفا بالله ه
وبصفاته مصدقا للرسول فى معجزاته وما يترتب عليها مواظبا على الطاعات مجتنبا
عن المعاصى مرصدا على الانهماك فى اللذات والشهوات فانه ح يكون من اولياء الله
فلا خوف عليهم اى ليس من شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل به
ويقع عليه مكروه يعنى العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاق
العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهى عنه والمعروض انهم مجتنبون عن المعاصى فكيف
يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا لا ينافى ان يخافوا انفسهم من ان يزول عنهم بما
بمباشرة المنهى عنه لما تقرر ان الولى يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبى و
لذا قال ثم فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر ولا هم يحزنون يفوت عنهم
بمحبوب من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة لان المعروض انهم لا يترك كونها
فيحزنوا عليه اى على فوته فالحزن اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان الخوف انما يكون على فوته ن
المتوقع اى الذى يتوقع حصوله بسبب وجود سببه المفضى اليه كمباشرة المنهى هنا
فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون على الواقع كترك
الواجب او المندوب غالبا لم يتركوه لم يحزنوا والحاصل ان من حصل العقيدة
الصحيحة او لم يباشر المنهى عنه ولم يترك شيئا من الواجبات بل المندوبات انضم
لا يستحق العقاب ويستحق الثواب نفى الله عنهم العقاب بنفى لازمه وهو الخوف عليهم
لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات ملزومه بطريق الكناية فان
الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد عرفت ان عدم الحزن
انما يكون بفعل الطاعات على اكد وجه وابلغه وهو اثبات الشئ بالبينة وقرى
هُدًى كما فى قفى وعصى ومثوى كانهم ارادوا كسر الالف قبل ياء المتكلم لان
اصل ياء المتكلم الاضافة كون ما قبلها مكسورا كما فى غلامى فلما لم يقدروا عليه
قلبوا الالف الى اخف الكسرة فاجتمع ياءان فصير الى الادغام ولا خوف عليهم
بالفتح قد مر وجه الفرق بين القرائتين فى لا ريب فيه واذا تاملت المنصف فى مراد المص

ظهر له معنى قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عطف على ما تبع
اقول لعل النكتة فى افراد المعطوف عليه للتطابق افراد الضمير الراجع
اليه وجمع المعطوف مع جمع الضمير الا ما ذا الى قلة اولياء الله وكثرة اعدائه و
اما الجمع فى عليهم ولا هم يحزنون فكانه اياء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف
كما سبق فى قوله يضل به كثيرا الاية بل كذبوا بآياتنا وكذبوا اى يعنى ان الكفر اذا اطلق
يتبادر منه الكفر بالله تعالى فاذا اخر تعلق بآياتنا مكذبوا فقط لقربه بسبق كفروا
مطلقا فيحمل على الاول فاذا اخر تعلقه بها لا مطلقا يكون مقيدا بتعلقه
بالايات فقوله فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع على الكل فقط
وتكرار طائفة من كلمات القرآن يفصل من حيث دلالتها على الاحكام او الجزاء او
الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف القرآنية ولم يذكره المص
لظهوره واشتقاقها من اى بالتشديد لانها تبين ايا من اى اى بعضا من بعض
او من اوى اليه او من اوى اليه رجع فابدلت عينها يعنى الياء فى الاولى والواو
فى الثانية الفا على غير قياس لتحركهما فانه انما يكون على القياس اذا تحركا او
اوية او ايية كرمكة الجوهرى اختار الاول حيث قال والاصل اوية بالتحريك
قال سيبويه موضع العين من الاية واو لانها من اويت لان موضع العين واوا واللام ياء
اكثر مما موضع العين واللام منه ياء يا مثل شويت اكثر من حييت وابو البقاء
للكسائى حيث قال الاصل فى الاية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياء لانها من تاية
القوم اذا اجتمعوا فى علت كاعلال قال وبابع او آية بالف من همزتين كفاية
بالحذف من الفعل فحذفت فبقيت اية والمراد بآياتنا الايات المنزلة وهى ايات
القرآن على ما هو الظاهر المتبادر او ما يعمها والمعقولة بان يراد بها الدوال او العلامات
المتناولة لايات القرآن والايات التى فى السموات والارض الدالة على الوحدانية
المستحق على الاعتبار كما يفهم من قوله تعالى وكاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون وقد عمت الخشية الخشوة طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله
بالمهمل ويطلق على الذى خالفوا الدين المتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا
على عدم عصمة الانبياء والعصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وتتعلق على العلم

بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات والجواب عما وجوه اربعة كل منها جواب عن مجموع
الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن اذ لم يكن ثمة امة والنبوة لا يتصور
بلا امة الثاني ان النهي للتنزيه يعني سلمنا انه كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا للتحريم فيكون
مرتكبه المنهي عنه عاصيا فاندفع الوجه الاول من التفسير وانما سماه ظالما دفع الثالث
والخامس واما اسناد الغي اليه اذ اشار الى ما قال هناك وعصى آدم ربه فغوى والغي عليه بالعصيان
والغواية مع صدوره لله تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها فاندفع الثالث واما
اغواء صار مأمورا بالتوبة كلاقيا لما فات عنه من الحظ فاندفع الرابع وجرى عليه
ما جرى دفع السادس ودعاء لما قاله للملائكة قبل خلقه من جعله خليفة في الارض
فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم
لكنه فعله ناسيا لقوله تعالى فنسي العهد ولم يجد له عزما فعفا عنه ولم يؤاخذه عزما تعميم رأي
وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره
وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد وكان سنة ان لا يعاقب عليه ولكنه
عوتب بترك اسباب النسيان فلما ورد انه مرفوع عن الامة فكان ينبغي ان لا يعاتب
عليه دفعه بقوله ولعله كان خطأ عن الامة اي يؤيده ما قال صاحب الكشف وترك الاولى يسمى
ذنبا لانهم يؤاخذون به كما ورد ان الانبياء يؤاخذون بمثقال ذرة وسمي معصية
وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لامتهم والله تعالى ذكر ما ليس بخير يعني الله تعالى ان يسمي
ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يقول شيء عليه هذا الحد اللائق بعصمة الانبياء او
ادى فعله عطف على عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم وفعله ناسيا لكنه ادى فعله الى ما
جرى عليه على طريق السببية المقدرة فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى شيء مضر في الدنيا
ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فيكون مضرا في الاخرة ايضا فمن اذا باشره احد عمدا يلحقه
الضرران واذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الدنيوي فقط والكل الفجاء من هذا القبيل
فلما باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي على الطريق المذكور وفي طريق المؤاخذة على
مباشرة المنهي عنه الحرام لانتفاء القصد كتناول السم فانه اذا كان على العلم شانه
يضر في الدنيا والاخرة واذا كان على الجهل لا يضر الا في الدنيا فان في شرع التأويلات
ويحتمل النهي انه عن الشيء على طريق الصحة والمرجحة بان يكون في المنهي عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء وغيره ولا

التحفظ عن

يخفى ان نظر المصنف دقيق منه فلذلك علل لا تقاربا انه اي الوجه الثالث بالظلم لانه مبنا
انصاف آدم بالنسيان المقابل للتذكر ولم يكن تذكر بل كان متذكرا لقوله ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله تعالى وقاسمهما
اني لكما لمن الناصحين في ان النسيان كيف يتحقق مع تذكير العدو والنهي والتأكيد بالقسم
ولو كان ناسيا نسيان الذكر لما احتاج الى القسم للحمل على ارتكاب المنهي عنه فاجاب بقوله
لانه ليس فيهما اي في الاتيان ما يدل على انه تناوله حين ما قاله فيجوز ان يكون وقت التذكر
غير وقت النسيان فلعله قاله او رفع ميلا طبيعيا اقول هذا توجيه حسن لو كان
بين التذكر والنسيان طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال دخل آدم الجنة حين ما غربت الشمس حتى خرج اللهم الا ان يناقش في صحة الرواية
او يجوز اجتماع التذكر والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان النهي للتحريم وانه فعله عامدا
غير ناسيا الا انه عم اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فان قيل كيف يظن ذلك وقال انه
متصلا بالنهي فتكونا من الظالمين قلنا يحتمل انه اراد انه ظالم من ظلمه نفسه وضار نفسه
وانما جرى عليه ما جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجري عليه ذلك لان المخطئ في الاجتهاد معذور
بل مثاب تنظيرا لشان الخليفة اي يحتمل ان يكون المخطئ في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة
لا سيما اذا انضم خطاؤه وفيها دلالة على ان الجنة خلد وخلافا للمعتزلة وعليه قوله تعالى اسكن
انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله اهبطوا منها وهذا يدل على الاول
ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبولها اذ لا وجوب على الله تعالى امام الحرمين ثبت
سمعا وعند بدليل قطعي اذ لم يرد في ذكر نص قاطع لا يحتمل التأويل وعند المعتزلة يجب عقلا كي
تقرر مفسدة دل عليه قوله فتاب عليه وان يتبع الهدى مأمون العاقبة دل عليه قوله
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لما فهم من قوله
هم فيها خالدون اما الكافر فظ واما الاول فلان خلد والكافر فيه يستلزم دوامه بالاجماع
وانه غيره لا يخلد لعدم قوله هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر عند من يقول بالحصر فمثل خلد هو قائلها
واعلم انه سبحانه وتعالى يريد به ربط الاية بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم
بقوله يا بني اسرائيل لما ذكر دلائل التوحيد وهي من قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهي من قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين

ودلايل المعاد وهي من قوله فما تحقق الناس الى وقودها الناس والحجارة الى قوله
هم فيها خالدون وعقبها تعداد النعم العامة تفسيرا لها اي لتلك الدلايل وتاكيدا بهكذا اوحت
العبارة في النسخ والصواب بتعداد بالباء الا ان يقرا تعداده بالرفع تقول عقبه فلان
اذا جاء على عقبه ثم تعداه بالباء الى المفعول الثاني وتقول عقبه بالشيء اي جعلت الشيء
على عقبه وتعداد ما من قوله ثم كيف تكفرون بالله الى هنا فاتحة اي تذكير النعم من حيث انها
تعليل للتقرير والتاكيد وناظر الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار الى ناظر الى النبوة على
ما هو متعلق بالاخبار اخبار بخبر الاخبار معجز خبرا انها المقدر في من حيث يدل صفة معجز
على نبوة المخبر عنها بكسر الباء اي من يخبر عنها ومن حيث اشمالها ناظر الى قول المعاد على خلق
الانسان حيث قال فاحياكم واصله حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق تحقيقه وما هو اعظم
من ذلك وهو خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات يدل خبرا انها المقدر في من حيث خاطب بني
اي قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم اي من الانسان واللام في ليكونوا ليس متعلق
بامرهم ولا بيوفوا الامتناع كونهم اولا المومنين حقيقة كما سياتي بل بابلغ والمعنى انتفاء
الموجبات لان يكونوا اول من آمن بمحمد وما انزل عليه وهي الدلايل العقلية والكتب السماوية
فان موجبها ومقتضاها ان يكونوا اول من آمن بما ذكر لما سياتي انهم اهل النظر في معجزاته و
العلم بشانه والمستحقين به والمبشرين بمجيئه فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم وجوب فعل الايمان
ولذا صرح بقوله وآمنوا اجا انزلت مصدقا لما معكم وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به
هذا تقرير الكلام على طبق مراد المص وسياتي زيادة فائدة ان شاء الله والابن من البناء
وانما سمي به لانه مبني ابيه حقيقة انك قد عرفت في تفسير باسم ابيه لان الابن من الاسماء التي بنيت
اوايلها على السكون واصله بنو فيكون من البناء كما ان اصل سمو هو من السمو وذلك
لاجل ان الابن سمي بالابن لكونه مبني ابيه بنيت المصنوع الى صانعه اراد بالنسبة بجود الربط
المعنوي سواء كان الصانع مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في الثاني والاقيد
المثال من قبيل نسبة الصانع الى المصنوع لا على الذي يتوهم من ظاهر العبارة واسرائيل لقب يعقوب عم
لانه علم يشتمل لملاحظة الاصل يدل عليه قوله ومعناه بالعبرانية صفوة الله وقيل عبد الله فان اسل
في لغتهم بمعنى الله وايل بمعنى الصفوة وبمعنى العبد والعبودية لله من اشرف الاوصاف
انعمت عليكم اي انعمت بما عليكم بالتكفر فيها والقيام بشكرها فان مقتضى المقام لما كان محل الامر التعلق المتحقق بالتكفر وحال

السماء

والقيام بشكرها جمع بينهما وتقييد النعمة بهم اي بكونها عليهم لان الانسان غيورا على النعمة
المذكورة هنا النعمة التي انعم بها على المخاطبين انفسهم والنعمة التي سنذكرها قوله يا بني
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم على النعمة التي انعم بها على آبائهم لان المذكورة هنا مختصة بانفسهم
والمذكورة ثم مختصة بآبائهم كما يظهر لمن ينظر في المطولين ولهذا لم يرتض كلام الكشاف حيث
قال بعيد التضعيف لانه خلط بين نعمتي الآباء والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النص
فقال وقيل اراد بها ما انعم على آبائهم او وعليهم عطف على آبائهم وقد اعترض على الكشاف
بان فيما اختاره جمعا من الحقيقة والمجاز اذ جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى آبائهم
فلا بد من ارتكاب تكلف حذف او اعتبار جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين
ويمكن دفعه بان المراد النعمة الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة او بغيرها ان الكشاف فظاهر اما الاول
فان الجاء آباء المخاطبين من قبل فرعون والغرق والقتل توبة نعم واصلة اليهم بواسطة آبائهم
لانهم اسباب وجودهم الذي هو اجل النعم ثم يرد على الكشاف ان تخصيص النعمة التي انعم بها عليهم
انفسهم بادراكهم زمن نبينا عم تخصيص بلا مخصص اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا قرينة تعينه
بالاعمال والطاعة متعلق باوفوا وبعهدي وكذا قوله حسن الانابة متعلق باوفوا وعهدكم
والعهد تارة يضاف الى المعاهد واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما فمنزلة مصدر مضاف الى الفاعل
واخرى الى المفعول وان كان بينهما فرق ستقف عليه وسوفا بما اي بعهد الله وعهدنا واخرها
اي من العباد وكيف يتخلف اي العبد وبتغير منا بمن العباد ظهر قوله عن نفسه اذ كان المناسب
لظاهر ما سبق فتخلف عن نفسنا وما روي مبتدا خبره قوله فالنظر الى الوسايط وهنا بحث
وهو ان العهد ان كان بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام
ومن الله تع الالتزام اما اذا كان الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلف متعلقه كما في قضاء
بالنسبة الى المولى او الاتحاد كما في تواقفا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى الا ضافتين اذ لا
من اجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه لما كان طلب الوفاء ووعد الايفاء كان الواجب اسناد الاضافة
الى من يتولاه وهو المعهود في الموضعين اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عهد عليه غيرك فظهر
ان الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره صاحب الكشاف ونقله المص بقوله وقيل
كلاهما مضاف الى المفعول اي ملكه اي في اياي فارهبون مع التقديم اي بعدم المفعول
من تكرير المفعول اذ تقديره اياي ارهبوا فارهبون فان قولنا زيدا اضرب بليد التخصيص

واذا انتقل الى الاضمار على شرط التفسير مثل زيدا اضربه ودلت القرينة على ان المحذوف
يقدر موخرا كما اذا كرر فاء التخصيص لانه عبارة عن نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات
صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسيرا للسابق
واما لم يكن هناك شيء من ادواته ولا فهو من الفاء الجزائية اي فيكون اوكد من الاول لان
تكرر التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء تاكيد ايضا
بل التحقيق ان تاويل الفعل في مثل الله فاعبدوا ربكم فكبر ظاهر وفي مثل زيدا ضربته مفوض
الى القرينة واما في مثل واياي فارهبون فاعبدون ونحوه كرها دخلت الفاء في المفسر
فيقدر موخرا ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبون بمنزلة وربك
فكبر ثم زيدت الفاء بعد حذف الفعل المفسر وقد اعترض هنا اولا بان واياي فارهبون
لا يصح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا فارهبته لان الفعل المشغول بالضمير
لا يصح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول و
الفعل فينبغي ان يحمل على ان مثله نوع من الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في الاضمار
واجيب بانه منقوض بمثل ربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب مفعول
الفعل وسره ان الفاء بالحقيقة داخلة في الحقيقة الاسم اي ما يمكن فربك فكبر وانما
زحلقت الفاء الى الفعل ليقع الاسم في موقع الشرط كما في اما زيدا فاضرب وثانيا بانه
لو وجه بجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا يقدح
فيه اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل
او فاعبدوني والفاء لعطف المذكور على ذكر المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام
ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله تعالى كذبت قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه
تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبوني بعد الرهبة المستفادة من
اياي ارهبوا فتغاير ان ورد بان ليس معنى اياي فارهبوني على تعدد الرهبة ولو
فعلته ليس من تاكيد الاختصاص في شيء واجتماع حرفي العطف في مثل وربك فكبر لازم فلا وجه
لجعل الفاء عاطفة مفتقرة الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة للمقصود والكلام
ونقل الشارح ثم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا
للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فاتت بالفاء والاية متضمنة للوعد بعد ذلك والوعيد

فكذكره

تقول

تقوله اياي فارهبون ودالة على وجوب الشكر اذ كر نعمتي ووجوب الوفاء بالعهد
بقوله اوفوا بعهدي وعلى ان المومن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله بالحصر المستفاد من تقديم
اياي وانما قال في الاول متضمنة وفي الثاني دالة لان دلالتها على الوعد والوعيد بالتضمن
وعلى البواقي بالالتزام ومن هذا التضمن مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالتزام
افراد للايمان بعد انه راجع تحت العهد بالامر بقوله امنوا والحث عليه مقصد مهم لما معكم
فيكون من عطف الخاص على العام لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهد فلما ذكر العام
توطئة لذكره وتغيير المنزل مبتدا خبره قوله تنبيه على ان اتباعها الاجابة مصدق لما معه
اشارة الى ان مصدقا حال عن الهاء المحذوفة في انزلته من حيث تعليل لكونه مصدقا
لما معهم انه اي المنزل الذي هو القران نازل حسب ما نعت فيها فان القران كان مذكورا في التو
موصوفا كما كان النبي عم فعلى هذا المعنى المصدق مظهر المصدق او مطابق عطف على نازل لما
اي للكتب الالهية في التصديق والمواعيد الى اخره كان بين الامور الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا
معنى مصدق الموافق فان المخالف للشيء مكذب له فيما عطف على التصديق مخالفتها اي
مخالفة الكتب الالهية من جزئيات الاحكام فانها قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة
بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول لم يخالف الناسخ المنسوخ بل وافقه وطابقه بسبب متعلق
بمخالفتها من حيث متعلق مطابق المعذرة قوله فيما يخالفها وبيان سر النسخ والحاصل
انه مطابق لها حقيقة وان خالفها ظاهرا ولذا كان لا يجاب اتباعها الايمان به عرضوا بقوله
ولا تكونوا اول كافر به فان الواجب ان يكون اول مومن به وهذا يندفع ما يقال انه لا
فائدة في تقييد النهي بالاولية اذ الكل منهي عنه كيف ما كان لانهم علة للوجوب اهل السنة
معجزاته والعلم بشانه لكونهم اهل كتاب يفيدهم ذلك والمستفتحين اي المستنصرين من الاستفتاح
بمعنى الاستنصار ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون النصرة عليهم بانه
سيظهر نبي كذا وكذا ويقتلكم والمشركين بزمانه يروى بكسر الشين وفتحها اقول هيهنا
بحث وهو ان العمدة الموافقة في هذا التعليل مقتضى رجوع الضمير الى الرسول عم وقوله
الا ترى فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه مقتضى رجوعه الى القران وانما وقع هذا من
تغيير عبارة الكشاف حيث قال ولانهم كانوا المبشرين بزمانه من اوحي اليه والمستفتحين
على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس

المستفتحين

اللهم الا ان يقال اختلف اهل التفسير في مرجع الضمير به فقيل هو رسول الله تؤنسه
ذكر الانزال المقتضي للنزول عليه وقيل القرآن وكان المصاحف تارة الموضعين الى تجويز الامرين
واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع عما قال ان اول افعل التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف
الى النكرة كان للتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتوزيع الى الفرد والذي هو عليه فيجب
مطابقته له مثل هؤلاء افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعني ان هذا الجنس
اذا وزع بعد رجلا فهذا افضل من كل رجل واذا وزع رجلين رجلين فهما افضل من كل
رجلين وكذا الجمع وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فلا مطابقة بينهما وتقرير الجواب
ان المطابقة تحصل اما بتأويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى بتقدير اول فريق
او اول فوج او بتأويل الموصوف بان يجعل مفردا ويكون المعنى لا يكون كل واحد منكم اول
كافر به على ان يراد تعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار حكم النفي كقولك كنا خلة اي
كل واحد منا قلت المراد به التعريض بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل لكل احد
لما عندهم من اسباب الاولية والاولوية لا للدلالة على ما تعلق النظير والاشكال كقولك
انا لست بجاهل مثال للتعريض او المراد ولا تكونوا اول كافر بما انزلت من اهل
الكتاب فلا يرد الاشكال بمشركي العرب والقرينة لهذا الخطاب كون الخطاب مع اهل
الكتاب او المراد لا تكونوا اول كافر بما معكم من الكتاب فعلى هذا ضمير به لما معكم
وعلى ما سبق لما انزلت وعلى هذا الوجه هذا الذي قصده صاحب الكشاف بقوله وقيل
الضمير به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به من حيث كونه مصدقا
به واذعانهم وقبولهم له لا يجدي والاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب ولا يتناول
المشركين من الاعراب فلا يرد ما قال الفاضل التفتازاني وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال
المعنوي وليس بذاك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم
وانما وقع لهم ذكر بعد الكفر بالقرآن المراد ولا تكونوا اخر من كفر من مشركي مكة يعني انه على
حذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا في الكفر والعناد مثل المشركين ولكم من المعرفة والكتاب
ما ليس لهم واول افعل اصله اوول ادغمت الواو ولا فعل له لان فاءه وعينه واو وقد
دل الاستقراء على انتفاء افعل مما هو كذلك ثانيهما اولى واصلها وول فابدلت الواو
همزة لانضمامها همزا لازما ولم يجر على الاصل كما خرج وقت ووجوه كراهة اجتماع الواوين

التفضيل

وما ذكر

وما ذكر مذهب سيبويه وقيل له فعل اذا اصله اواءل من واءل اي لجأ ومنه
الموئل بمعنى الملجأ فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياسي اذ القياس في تخفيف مثل
هذا الهمز ان تلقى حركته على الساكن قبلها ويحذف او اول من ال بمعنى رجع فقلبت همزته
واوا فصارت اوول فادغمت الواو في الواو وهذان القولان للكوفيين ورده على الكسائي
اعتل ولا استبدلوا بالايمان بها والاتباع لما حفظوا الدنيا فيه اشارة الى امور ثلاثة
الاول قوله ولا تشتروا استعارة تبعية جنسية على تشبيه استبدال حظوظ الدنيا بآياته
الله بالاشتراء وهذا الثمن استعارة اصلية حيث شبه حظوظ الدنيا بالكونها
مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم بالثمن كما تؤذنه ايثار الاشتراء عليه الثالث ان الآيات
استعارة مكنية حيث شبهت بالكونها مبذولة في نيل حظوظ الدنيا بالثمن ما دخل
الباء عليها والخاطر عن حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها ينبغي ان تكون
وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المآرب لا موضوعة مطلوبة يبذل ما هو اعز الاشياء
اعني آيات الله تؤذن فيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف الاجل وسيلة
الى الاخس الارذل واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه
ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لها جعله مفعولا بدخول الباء عليه ونظيره في كون
لطافة الاستعارة وغرابتها باعتبار الوضعين المتخالفين قوله قوارير من فضة
اي تكونت من فضة وهي في صفاء الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها فاستعير
القوارير لها بشبهها في الصفاء والشفيف استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم جعلت
من الفضة مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة بديعة
الرابع الاتيان قوله بآياتي مضافا محذوفا وهو الايمان بقرينة السياق اعني قوله آمنوا
بما انزلت وقوله ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالآيات
للاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها بمقابلة
حظوظ الدنيا كما سبق في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وههنا
ليس كذلك قلنا مبنى الكلام على ان لا ايمان بالتوراة اعني بالآيات لكان الكفر
بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال بالضرورة فقد يقال كانت لهم رسوم
قاله صاحب الكشاف ولم يرتضه المص لان التقييد خلاف الاصل وكذا ما قال

ولما كانت الآية السابقة اي فان تذكير النعمة والتحريض على الوفاء بالعهد بالايمان والتزام
الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان وترك العصيان ولذا خاطب هنا اي بالآية السابقة
عامة العالم والمقلد فان قيل هذا مخالف لما سبق من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم
فانه مقتض ان يكون الخطاب بها للعالمين قلنا ان بني اسرائيل كلهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة
الى المشركين الا ان بعضهم عالمون بالتوراة واحكامها وبعضهم مقلدون بهم والى ذلك
اشار بقوله الكتاب ان فعل في الاول اطلاق للعلم الى الكتاب واللبس بفتح اللام وهو الذي فعله
لبس من باب ضرب الخلط واما اللبس بضم اللام وهو الذي فعله لبس من باب علم فبمعنى
اكتساء اللباس وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازي
غير حقيقي كما يفهم به قول الجوهري ليست عليه الامر خلطت لكن كلام الاساس يدل على انه
معنى حقيقي له حيث قال في بيان الحقيقة البست عليه الامور وفي الحديث لبس ولبسة بالضم
اذا لم يكن واضحا معلوما يعني على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل فالباء في صلة
اللبس او المعنى يعني على الثاني لا تجعلوا الحق ملتبسا اي مشتبها بغيره واضح بسبب خلط الباطل
فالباء في للاستعانة كانهم امروا بالايمان بقوله امنوا بما انزلت وترك الضلال بقوله
ولا تشتروا فان النهي عن مثله امر بضده وتنزيه عن الاضلال ولما كان الاضلال بغير طريقان
احدهما ان ينكر الغير سمع دليل الحق فيشوش عليه بالشبهات والثاني اخفاء تلك الدلائل
عنه ومنعه من الوصول اليها والسماع لها ذكر الاول بقوله بالتلبيس على ما سمع الحق والثاني
بقوله والاخفاء كما سيأتي عطفا على التلبيس اخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع وجوده
في التوراة ومن تلخيصه ومحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها او نصب
باضمار ان على ان الواو بمعنى او وهو المسمى بواو الصرف لصرف المعطوف عن اعراب المعطوف
عليه اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه حتى لا يكون منكم لبس الحق وكتمانه وبعضهم ابقاه
النصب باضمار ان انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون اي وانتم تكتمون بمعنى ان المضارع
مع الواو في موضع الحال على حذف المبتدأ فيكون بمعنى كما تعلمون وهو انما كيد ان حصول
مضمون الحال يجب ان يكون متقارنا لحصول مضمون العامل فيكون النهي عن جمع
اللبس والكتمان وهو معنى الواو المذكورة وفيه اي في التقييد بالحال اشعار بان
اللبس لا يوجبه سوى كتمان الحق اقول تحقيقه ان الاصل في لفظ الحق والباطل ان يجريا على

اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزائد في الكلام هو المحض للتقبيح
فاذا اريد مطلق الحق والباطل لم يكن ليس الحق بالباطل واما مطلقا بل اذا كان فيه
كتم الحق واما اذا كان فيه مصلحة فلا يؤيد مقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
فان فيه لبس الحق بالباطل لمصلحة اي مصلحة النبي ودون كتم الحق فكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
على ما يأتي لا يستوي كما قدمنا يعني ان الجملة حالية بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون محذوف
لدلالة ما سبق عليه فانه اي كونهم لابسين كاتمين مع علمهم بذلك اقبح مما كونهم كذلك مع
جهلهم به اذ الجاهل يقبح ما باشره قد يعذر بخلاف العالم بحرام يجترح بالقبح لانه لازم بين
بالمعنى ان فعل لبس الحق وكتمه وكانه قصد الى ان العلم يقبح ذلك من الظاهر بحيث يستغني
من ان يذكر وانما المحتاج اليه علمكم بما لكم وفيه من التقريع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام
بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد النهي به بل الزيادة تقبيح حالهم في صلوة المسلمين و
زكوتهم اي يريد ان اللام في الصلوة والزكاة ليست للاستغراق الى المعلوم المعين بل الى الجنس
والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا زكوتهم امرهم بفروع الاسلام
وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بعد ما امرهم باصوله كما هو اللائق بالحكمة فان البناء
على اساس لا يثبت بل يفضي الى الانتكاس وهي الوفاء بعهده والرهبة منه والايمان بما
انزله والتقوى فان قيل هذا مخالف لما ورد في الحديث ان الاسلام بني على خمس شهادة ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان قلنا
كل من الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى سائر فروع الاسلام كما سبق في يقيمون الصلوة
الآية وقد اليهما الحج وصوم رمضان وان كان فرعا بالنسبة الى الايمان فاعتبر صناعة
الزعيمة وفي الحديث تحكم الاصالة فلا اشكال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بفروع
الاسلام وهو مذهب الشافعي والعراقيين من الحنفية وعند عامة مشايخ ما وراء النهر
من الحنفية لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب القاضي ابو زيد
والامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهم الله وهو المختار عند المتأخرين منهم والخلاف
في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل يظهر فائدة الخلاف
في انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون
بترك سائر في الميزان فظهر ان على الخلاف هو الوجه بنوع حق المؤاخذة في الآخرة على ترك الاعمال

بعد الاتفاق على الحوالة فتبرك اعتقاد الوجوب والزكوة من زكى الزرع اي نما
ان الزكوة ان كانت من زكى بمعنى نمى بوجه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه باعتبار
المال وصاحبه وكذا ان كانت من الزكوة بمعنى الطهارة وقيل الركوع الخضوع بهذا خرج
الجواب عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالاية على وجوب الجماعة
فانها ح لا تكون قطعية فلا يفيد الفرضية عليكم بمعنى تعلمكم اتامرون الناس بالبر تبكيت
عند اهل العربية قد يكون لمعنى التحقيق والتثبيت فحينئذ توبيخ الكفار على ما كانوا يفعلون اي
جوزوا وعوضوا بما فعلوا وقد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرف والجاية في اخرت
زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم السؤال لا يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه
الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما في قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين فاما الهمزة فيه للتقرير بما عرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكل من الاول
الثاني مناسب هنا لا الثالث كما لا يخفى على الناظر البصير وان جوزه الفراء ح بمعنى انه
كان ينبغي ان يقع ويتجب اي بيان انه لفظاعته من شانه ان يتعجب منه واعلم ان امر الناس
بالبر ليس منهيا عنه في نفسه بل باعتبار تعلق تنسون به كما سياتي تحقيقه ان اريد من البر خلاف
العم يتناول كل خير اي مطلق عليه لانهم يامرون بكل خير كما لمنسيا اشارة الى تنسون
استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال و
الا فحال ان ينسى الرجل نفسه تبكيت يعني ليس الحال ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة
التقبيح افلا تعقلون قبح صنيعكم يعني ان معمول تعقلون محذوف لدلالة انتم تتلون عليه اي
تلاوتهم الكتاب افلا عقل لكم يمنعكم يعني انه منزل منزلة اللازم عما تفعلون وخاتمة عاقبتهم
تبلاوتكم الكتاب يشير به الى ان قبح صنيعكم شرعي وفائدة العقل ادراكه فلا تمسك في ذلك للمعتزلة
ثم التعوة عطف على الادراك والا فعلى فعل الجهل بالشرع ناظر الى قوله قبح صنيعكم فصدكم
عنه او الاحتج الحالي عن العقل ناظر الى قوله افلا عقل لكم او حال الجامع شبها اي من الشرع
والعقل بالى عنه اي عن الفعل القبيح شكيمته وهي في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس وابا
الشكيمة مثل في افراط الاباء عن الانقياد وتقوم الواعظ بنفسه قبل غيره لا منع الفاسق
عن الوعظ اقول فيه اشكال لان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون
وقوله كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون يدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزول

ما روي ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا
فانزل تعالى ذلك لا يقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا هذا ليس من ذلك القبيل
لفرق بين هذا الامر وذلك الفعل فلعل ذلك فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما الاول امر
الناس بالبر والثاني عدم ترك النفس من البر فاذا كان الاول مامورا به فقط واما كون الثاني
كذلك فباعتبار ان النهي عن مثل هذا الشيء او عنده متعلق بما قبله يعني ان الخطاب يبني امر
لانه الظ لا للمسلمين لاستلزامه التنكير بانتظار الفرج والفرج توكلا على الله ان الى ان
معنى الصبر هذا الانتظار وبالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم والتوسل عطف على
بانتظار عن الاطيبين اي الاكل والجماع حتى تجاوزا متعلق بقوله استعينوا على الحكم
اذا حزبه امر اي اصابه هم فزع الى الصلوة اي التجاء اليها وهذا يراد بها الدعاء
فاطلق استعينوا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى ودفع البلاء انه لكبيرة
يثقلون انهم ملاقوا ربهم لا نزاع في امتناع ملاقاة الله تعالى بالحقيقة لكن القائلين بجواز
الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما في الكفار والقائلين بعدمه يؤولونها بالوصول
المقام كلقاء الثواب هنا حيث حمل الظن على التوقع ليظهر ان لا قائل بذلك ولذا
قال صاحب الكشاف اي يتوقعون لقاء ثوابه والمصير اليه لما كان من القائلين بجواز الرؤية
لم يأول بتقدير الثواب بل قال لقاء الله تعالى فيكون مراده رؤيته ثم لما كان المراد بوجوههم
الله تعالى اذا حمل الظن على معنى التيقن مصيرهم الى جزائه مطلقا كما سيأتي لزم ان يراد به
اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى الخلاص وهو الثواب واليه اشار بقوله وقيل
ما عنده من الثواب والاكرام فعلى هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراده بالتوقع
الانتظار وبلقاء الله الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرجه البخاري من
حديث انس عن عبادة بن الصامت مرفوعا من احب لقاء الله احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة او بعض ازواجه انا لنكره الموت
قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء
احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا احتضر بشر بعذاب الله
وعقوبته فليس شيء اكره مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه فالمراد بما عنده
هو ما يحصل لهم من مقامات الجنات وانواع الفوز بالسعادات قبيل الموت وفي القبر

فعلى هذا لا يرد هنا ما اورده الخيالي التفتازاني حيث قال لا يخفى ان الوجوه التي
اعدها المفسر بالنظر والمصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله و
انهم الى الله راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان
يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر على انه مندفع بما ذكرنا شرح المقاصد حيث
قال فيه يخفى ان الاعلام يزيد وينقص على ان القول بان المعتبر فيه الحكم هو اليقين
وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محل نظر وقد
قال صاحب المواقف والحق ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال
حكمه حكم اليقين والظن بمعنى التهمة ولقاء الله بمعنى الخسران والرجوع اليه بمعنى
المجازاة مطلقا فالمعنى يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم على حسب اعمالهم ان
خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده كون الظن بمعنى اليقين وكان الظن لما شابه العلم
يعني ان اطلاق الظن وارادة اليقين ليس على طريق الحقيقة بل المجاز اقول فيه
بحث لان العلاقة في هذا المجاز اذا كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هنا لانها
اما تصريحية او مكنية فعلى كانت تصريحية لا يستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس هنا
ولو كانت مكنية لتعين القرينة بايراد لازم من لوازم اليقين وقد انتفت هنا فالوجه
ان يحمل الظن على معناه الحقيقي وملاقات الرب على الموت لانه سببها والمعنى انها لكبيرة
الا على الخاشعين الظانين التوقع في كل لحظة فان من كان كذلك لا يفارق الخشوع وتنبه
الى التوبة لتفسيرها معنى التوقع اي كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين
لا الحقيقة للتشريف اسقاط الاضلاع التي تشرف على البطن جائف اي طاعن وجائع وانما
لم يثقل عليهم ثقلها على غيرهم ولعل النكتة قدم تحصيل الظن بالتوقع على تاويله باليقين
فان نفوسهم مرتاضة اي متمثلة من وعد على بعض الاعمال والصنائع اجرة زائدة على اجرة
عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر مضاعف لحاضره كانه يتلذذ من ادائه
بخلاف حال عامل يتسخر بعض الملك اي تكلفه على بلاء ومن ثم اي ومن اجل ان الصلوة
لا يكون شاقة على الخاشعين الموصوفين وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث من رواية
النسائي عن انس قال قال رسول الله صلعم حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني
في الصلوة ولعل السر فيه ان فيها مناجات الرب مع الامور المذكورة للتاكيد اقول

على المصدر

على الصفة المذكورة اولا على نعمة الاولاد ونعمة المذكورة هنا على نعمة الاباء كان
الاوجه في بيان وجه التكرار ان يقول كرره لان المقصود بالاول تذكير النعمة
على الاولاد وبالثاني تذكير النعمة على الاباء خصوصا متعلق بتذكير التفضيل يعني
وتذكير التفضيل بخصوصه لكونه اجل النعم وربطه بالوعيد الشديد في قوله تعالى
واتقوا يوما الاية عطف على نعمتي فالمعنى اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم على عالمي زمانهم
حمل العالم على موجود وسواه ثم مخصصه بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد
بعدهم من كمل الانبياء والملائكة ولهذا استدل بعضهم به على تفضيل البشر
على الملك كما سياتي قبل ان يغروا اي حكم الله بتحريف التوراة ونحوه مما يتعلق
بتفضيل وهو ضعيف اذ لا دلالة فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة
القرب والمكانة عند الله تعالى خصوصا غايته ان يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو
لا ينافي فضل الملك عليهم بامور كثيرة وقد سبق في قصة آدم عم زيادة كلام
يتعلق بهذا المقام ما فيه من الحسنى والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود
الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول به لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه تقضي عنها
ومنه جزية اهل الذمة لانها تقضى عنهم شيئا من الحقوق فيكون نصبه على انه
مفعول به لانه متعد من اجزى بالهمزة وعلى هذا يتعين ان يكون مصدرا لانه لازم
واما اجزا في بمعنى كفى فلا يناسب هنا وايراده اي شيئا منكرا ومع تنكير التفسير
للتعميم اي تعميم الحكم في الشفيع والمشفوع له واسقاط الكل لما طبعي من بني اسرائيل
فان عدم الاجزاء اذا لم يتصور ببعض الشفعاء ولا بعض المشفوعين ولا بعض
الحقوق يحصل اليأس من الكل فحذف عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم حذف
هذا على مذهب الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف العائد الا ان يكون قد حذف الجار اولا
ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور
قال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران وقال بعض المحققين
الاقيس عندي ان يكون الحرف قد حذف اولا فصل الظرف مفعولا به كما قال اتاء
يوما شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العائد كما هو الاصل حذف العائد من
الصلة ثم الصفة ثم الجزء حتى انه ضعيف قليل في السعة لان الجملة التي تقع

جه أعني المبتدأ حديث عنه واجنبية منه فالعايد منها متعلقا به لكنهم شبهوا
بجملة الصفة كما شبهوا جملة الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة توضح
الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يوصل والموصوف
لا يلزمه ان يوصف وانما حسن وكثرة الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا
قلت الذي بعثه الله فقد نزلت الذي والفعل فاعل ومفعول منزلة اسم مفرد
فاشبهوا الحشو بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى لكونه فضلة قد ورد
حذفه في غير الصلة كثيرا فحسنا كما حذف العايد المنصوب من الصفة من قوله تعالى
الحارث بن كلدة الثقفي واما اصابوا اي اصابوه بمعنى وجدوه هو من قطعة
كتبها الى بني عمة وهي الابلغ معاتبي وقولي بني وعمي فقد حسن العتاب وسل بهل
كان لي ذنب اليهم بهم مني فاعتبهم عتابا كتبت اليهم كتابا مرارا فلم يرجع
الي لنا جانب فما ادري اغيرهم شنا وطول التهدام ام ما اصابوا فتى يكرا
يدوم له وصال وفيه حيا يقترب انقلابه اي من النفس الثانية العاصية
يعني ان احدهما في الموضعين عايد الى النفس الثانية التي هي غير المجزي عنها وهي التي
لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي جاءت شفاعة شفيع لم تقبل منها
او من الاولى يعني لكن ان يرجع الاولى بمعنى انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا
يجزي عنها شيء ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها ولكانه اريد بالآية نفي ان يدفع
يشير به الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون قهرا او يعني ان المراد نفي جميع
ما يتصور به دفع العذاب من الطرق لغاية انه لم يراع في الذكر الترتيب غير في طريق
الندرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجانية بنفسها اي المجزية اشارة
الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد فانه لا خلاص لهم بهذا الطريق
البتة لانه تقدم المسند اليه من تقوي الحكم واعترض عليه بان المقصود سوق الآية
نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض
مع ان عدم الشفيع لا يؤخذ منها عدل النفس الثانية في غاية الظهور وان حمل ولا
هم ينصرون على ما ذكر تكلف والجواب على الاول ان الآية لما نزلت لاقناط اليهود
وقطع طمعهم ان آباءهم يخلصونهم كان المقصود بسوق الآية نفي الدافع لا الاندفاع

فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض وعن الثاني ان عدم الشفيع لا يقبل منها شفاعة الاولى في
غاية الظهور بل اظهر من ذكر غاية الترجيح وعن الثالث ان ما ذكره من غاية التغير خاصية
افادتها خصوصية التركيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف تكلفنا هذا والاحسن رجوع الضمير
الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب ولا تكلف لا ضرح
الرجوع باول ملاحظة لمعنى المعبارتين وبعد ما لاح لك هذا وجدت في تفسير الكواشي تصريحا به في
انه لم يذكره جها غير ممنوعة من عذاب الله اصل النفس الاغاثة فالمراد هنا الاغاثة من
العذاب والضمير لما دلت عليه النكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة
يعني ان الضمير ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها معدودة بالنفي ومعنى الكثرة
بل الى ما تدل عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ
الكل بخلاف مثل فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير عايد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة
ثم لما ورد ان الضمير اذا عاد الى النفوس كان المناسب جمعا بالتانيث لا هم بالتذكير وفيه
بقوله وتذكيره بمعنى الاشخاص او الاناسي كما يقول ثلثة انفس بالتانيث وثلثة
الانفس بالاشخاص والرجال وقد تمسك المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر
خصوا اهل الكبائر بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب
وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق واجيب بانها مخصوصة بالكفار بالآية والاحاديث يعني ان الآية
عام خص منه البعض للوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ
اياها نظرا الى نفسه فيكون ظنيا مخصوصا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالآيات والاحاديث الواردة
في الشفاعة لاهل الكبائر اما الآيات فقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فانه ذكر
في معرض التهديد للكفار ولا شفاعة لغيرهم ايضا لم يكن لتخصيصهم بالذكر في حال نفي
امرهم معنى وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا
بالايمان والتوحيد لقوله عم من قال لا اله الا الله ولم يشرك بشيء فقد اتخذ عند الرحمن
عهدا فيكون داخلا تحت نفي الآية وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين فان الامر بطلب
المغفرة يدل على صحة الشفاعة عنه عم اذ لا معنى للشفاعة الا طلب المغفرة للغير واما الاحاديث
فقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي حديث مشهور وقوله عم اسعد الناس بشفاعتي

من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه وقوله عم يدخل بشفاعة رجل من امتي اكثر من بني
تميم ويؤيده ان الخطاب معهم او هذا تاييد للجواب بجعله خاتما كي وان تتوهم انه من الجواب
فتخطئ المعنى فتخطئ عطف جبريل على الملائكة يعني انه من عطف الخاص على العام لزيادة الاعتناء
بشان الخاص الى اهل لان تعتبره اهيل هذا قول البصريين قيل عليه انه معتبر اهل واجيب
بانه لم يسمع اويل وشمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد معتبره فانه مما يعتبر في الجملة ولا يرد
ان اختصاصه باولي الاخطار عليه فانه قد يرد للتعظيم وقد يقصد تحقير من له خطر او
تعليمهم وقال الكسائي اصله اول وقال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل له تصغيره
على شذوذ فقد صار اصليا لمعنى لا كما قال اهل البصرة وخص بالاضافة الى اولي
الخطر يعني انه جرى فيه تخصيصا حيث لا يضاف الى البلاد والحرف ونحوذلك فلا يقال آل مصر
وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر
في امر الدين والدنيا فقط كآل فرعون ولذا عقب هذا الكلام بتفسير فرعون فقال وفرعون
لقب لملك العمالقة هم قوم كانوا اولاد مصر نسبوا الى عملق وهو ابن لاوذ بن ارم
بن نوح وقيل عملق بن سام بن نوح ككسرى معرب خسرو وقيصر لملك الفرس والروم من
اللقب والنبز المرتب والنظ المتبادر من العبارات ان فرعون وكسرى وقيصر من علم
الجنس ولذا منع الصرف وكسر جعله باعتبار الافراد مثل النزاعة والالماسرة والقياصرة
يدل على انه علم يخص مسمى به كل من يملك ذلك وصفا ابتدائيا ولعتوهم اشتق منه تفرعن
الرجل اذا عتا فان الجامد لا يشتق منه الا باعتبار معنى يلزمه يسومونكم اي يطلبون لكم
في العذاب بغيتكم الشدة الملتبسة لكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما الخسف النقصان والذل
واصل السوم الذهاب في طلب الشيء وقال الراغب فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من ذهاب والابتغاء
واجري مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهو سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم تعد
تارة اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى وسمته كذا فعدي تعديته و
الجملة يعني يسومونكم حال ويحتمل الاستيناف فانه قبيح بالاضافة الى سائره يعني ان الكل
قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي حتى كان ليس بقبيح بالنسبة اليه بيان لسوء
ولا لكم يعطف بخلاف ما يسومونكم ابراهيم من قوله تعالى ويذبحون بالواو اذ لم يجعل ثمة بيانا
بل جعل التذبيح كانه جنس آخر لانه ارمى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة

قال

هم ن

قال قيل اي سر في جعله بيانا ههنا والاعتبار المغايرة ثم قلنا لعل السر ان الثانية وقعت
بعد قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى آخره فقدم من العلامات الى النعمة وذكرهم بايام
الله اي في ذكر آياته لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما ذكره رئيس المفسرين ابن عباس
رضي الله عنه وقتاده وتلاوة فكان المقام مقام تذكير النعماء والبلاء وتقديم الافراد على المثنى لان الامر
فاطلب ذكر الواو والدال على الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد ابائهم بعد
الاحسان واختيارهم الضلال والكفر على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو كما لا يخفى
سيوما منهم من يذبح بجملته فجعل على كل عشر من النساء رجلا فقال انظروا الى امراة وقدت
فان كان ذكرا فاقتلوه وان كان انثى فابقوه ولان ذكر اعظم الرزية كما قال ان الرزية
اعظم الرزايا فيما ارى بقاء البنات وموت البنين محنة اي البلاء بمعنى المحنة ان اشير بذلك
الى صنيعهم وهو مصدر يسومونكم ويذبحون ويستحيون اطلق عليها اي على كل واحد منها
وعبر ان بشار بذلك الجملة اي جملة صنيعهم والانجاء ويراد به اي بالبلاء الامتحان الشائع
بينهما اي بين المحنة والمنحة فيكون مشتركا لفظا وان جاز عند الشافعية وهذا الوجه
عند الراغب عليكم على الوجه الاول او بعث موسى وتوفيقه تخليصكم على الوجه
الثاني او لهما على الثالث واذ فرقنا بكم البحر هو الفلق على ما ذكره الامام النسفي في التيسير
وقال الامام البغوي هو بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال
له اساف يسلكه فيه يعني ان الباء في بكم للاستعانة بالتشبيه بالآلة فيكون استعارة
تبعية في معنى باء الاستعانة او سببية بكم يعني يجوز ان يكون التشبيه الثانية بمنزلة
او ملتبسا بكم يعني ان يكون للمصاحبة فيكون الظرف مستقرا كقوله اني كائن قول ابي
الطيب الليلي كأن خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غيرنا فمر عليهم
تدوس بنا الجماجم والتريبا تسقى من السقية التحف انا من خفف الحليب من اللبن
التريب الممتلئ بالحلب والجمجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ والتريبة عظم الصدر يصف خيله
بانها الفت الحروب لا تنفر من القتل وانها كرام شقت الحليب اذا الفرس الفاشق الجيا
فاضت اراد به فرعون وقومه او كما اريد ببني آدم في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم و
بنوه للعلة المذكورة ههنا فغرقنا الله تعالى فيها كوى الكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدرة و
بدر وبالضم جمع كوة بالضم شاهدوا اي بكلامهم وقول صاحب الكشاف وشاهدوا كلامهم

تسامح لان الشائع في كتب اللغة يتعدى بالباء لا بتضمين فالنظم البحر عليهم وهو ضرب امواج
البحر بعضها ببعض وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال مجازاة تحد متعلق بقوله فهم بعزل من
معجزاته من جملتها الآيات التي لا يطلق عليها اعجاز الا الحذاق في النبوة واخبار عرم عنها اي عن
هذه الواقعة من جملة معجزاته عليها مع موسى انه عم اخبرهما مع انه لم يتعلم فعلم انه استفاد ذلك من
الوحي لما جاوزوا الى مصر المتبادر من هذا العبارة ان يعودوا مع بني اسرائيل الى مصر وليس كذلك لما ذكر
الامام الثعلبي ان الله تعالى لما اغرق فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه بعث موسى جند من
عظمائه من بني اسرائيل كل جند اثني عشر الفا الى مدائن فرعون وهم يومئذ خالية من اهلها قد اهلكهم
الله عليهم ورؤساءهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى والمرضى والمرضى واقام
جعل اميرا على الجند يوشع بن النون وكالب بن يوقنا فدخلوا بلاد فرعون وغنموا ما كان فيها
من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون رجلا منهم وجاء الى موسى بما معه من المؤمنين غانمين
شاكرين فبعدما هلك عدوهم وظفروا بالجبوم عاشوا راحة ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون
اليها وعد الله تعالى موسى ان يعطيه التوراة وقرب له عشرين ميقاتا انزل من الميقات والوقت
ان الميقات ما قدر ليعلم فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كما في جمع البيان واذ الفعدة و
عشرون ذي الحجة بان يصومها ويجيء الى الطور فيها ويذهب اليه استخلف هارون على بني اسرائيل
وهو اخوه الاكبر واربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فخرية
الدرة بيضاء وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث
حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور فان قيل ظاهر قوله هنا وواعدنا موسى اربعين ليلة
يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقد قال في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين
ليلة واتممناها بعشر اجاب الحسن البصري بان وعده كان ثلثين ليلة ثم وعد عشرا ولكان المجموع
اربعين ليلة وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لانه تعالى وعده الوحي
فان قيل ان اربعين ليلة اما معطوف عليه او بدل لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم يقع فيها ولا الى الثاني
اذ يرد تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما
ان يقدر الامران ولم يجد في العربية تقدير مضافين محذوفين في اسم واحد مثل لقيت زيدا اخي
شوكه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يخ ذكر في قراءة وعدنا موسى اربعين ليلة اجيب بانه في موضع
المفعول به باجنبا ما يتعلق بمعنى الاصال والافعال الصالحة لتعلقه الوعد به وكون الظرفين وعلى متعلقين به لانه

من الله تعالى الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى الجيء والاستماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع
يتبين فيه اختلاف الطرفين في باب الخطاب ثم اتخذتم العجل الذي صاغه السامري من حلي
القبط التي استعارها منهم بنو اسرائيل حين خروجهم معه من بعد موسى يعني ان الضمير الراجع
الى موسى يجوز ان يبقى على الظاهر وان كان حقيقة المعنى على تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستقبال
في ان الشخص اذا ذهب او مات او عزل يقال بعد فلان قولا شائعا ولا يلاحظون الحذف
كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر او مضيه يعني يجوز ان يعتبر حذف المضاف لان اصل
المعنى عليه ثم اتخذتم العجل الهما معبودا فحذف المفعول اما لوجود الاختصار او تعيينه اذ الوقا
تعيينه لكن تشكرون وفعلوا لم يقل اراد ان تشكروا كما في الكشاف لانه لا يتم عندنا لان
اراد يستلزم الوقوع ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في لعلكم تشكرون بعد التوراة الجامع
بين كونه فرقانا فارقا بين الحق والباطل اقتضى العطف التغاير وكان الاحسن الحمل على الاتحاد
جعل العطف للتغاير بحسب الاوصاف كما في الملك القدوس وابي الهمام على ما سبق وقيل اراد
بالفرقان اي معنى من الاقوال على التغاير بالذات واذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد
قرأ آهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اي نقصتم ثوابكم الذي كان يحصل بالاقامة على العهد
او اضررتم بانفسكم فان ما يؤدي الى ضرر الابد كان اعظم الظلم ولذا قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم
لكن من حقه ان يعتبر لئلا يتوهم انه ظلم الغير لان الاصل فيه ما يتعدى ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم
فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم قيل الله تعالى توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون اصل التوبة الرجوع و
الندامة كانا غير في التقية ويكون القتل تكميلا لها فعلى الاول المعنى فاعزموا على التوبة فلما
ورد ان التوبة اذا كانت عبارة عن القتل فكيف يصح تعلقه الى بارئكم اذ لا معنى لان يقال
اقتلوا انفسكم الى بارئكم الى دفعه والرجوع الى بارئكم يعني ان تعلق الحرف بما باعتبار
معنى الرجوع فان كونها عبارة عن القتل لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية على انه ظاهر
طريق رجوعهم في القتل فكانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم ثم لما قال الباري في اللغة
بمعنى جاعل الشيء برئيا وحيا يكون اذا سئل به تعجب خالقه برئيا من التفاوت اما
فقط واما عدم التفاوت فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فان قيل قوله يميزا بعضها
من بعض يقتضي تعدد وهيئات مختلفة دال على التفاوت قلنا فيه وان التفاوت بالاختلاف
والتضاد في هذا من ذاك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء و

لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة ثم لا ورد ان لفظ الباري كيف يدل على التميز المذكور بنفسه
بقوله واصل التركيب خلوص الشيء عن غيره فان هذا الخلوص يلزمه ذكر التميز وانما قال اصل
التركيب لان ما هو على سبيل التفعل به بكسر الراء وما هو على سبيل الانشاء برد بفتحها
[illegible] المعنى ما ذكره بقوله وقتلوا فاقتلوا انفسكم تماما لتوبتكم اقول هنا احتمال ثالث
وهو ان يكون التوبة على المعنى الاول والفاء للتفصيل بعد الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه
فقال رب ان ابني من اهلي وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون بالضحى وهو قتل النفس
نفسه فالتفطن بهذا حقيقة واما على القولين الاخيرين فجاز جعل المقتول نفس القاتل
لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد روي ان الرجل يرى نفسه اي ولده وولد ولده
وقرئ بالنون اي مصاحبه وفي بعض النسخ قرب بالباء فيراد به قريب عن البعض ضبابة
شبه سحابة تغشى الارض كالدخان ونزلت التوبة اي قبولها والتاء الاولى للتسبيب
والثانية للاستلزام عطفا لانشاء على الخبر والثانية للتعقيب اما على تاويل الاول فلان
القتل عقيب العزم على التوبة واما على الثاني فظاهر واما على الثالث الذي ذكرناه فلانها تفيد
كون المذكور بعدها كالامر المرتب في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب
مضمون ما قبلها في الزمان بل الى ان موضع التفصيل بعد الاجمال من حيث انه ظهرة عن
الشرك بالنظر الى الدنيا وصلة الى حسن الاثابة بالنظر الى الاخرة متعلق بمحذوف اي
جعلته من كلام موسى فيكون جزاء شرط محذوف يقدر قد يقع دخول الفاء وانما النظم
في قول موسى عم لانه لا معنى لان يقول الله لهم الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم او عطف على محذوف
اي عطف على متعلق ان جعلته خطابا من الله تعالى على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب
حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قوم مشعرا بالغباوة فان من شان العرب ابلغ من الثور
وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يستر ومنه قال الله تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد الذي يكثر قبول التوبة اما لاكثار من صيغة
المبالغة واما توفيق التوبة فلما قال الجوهري قد تاب الله عليه وفقه لها او قبولها
عطف على تاب فيقدر التوبة فانها اذا نسبت الى الله تعالى قدر اولا قبولها وقدر ثانيا
بما يترتب في الانعام عليهم بيان لمعنى الرحيم لا جل قوله هذا ولئن تركيبي ان معنى كلمة هذا
ان اريد بالايمان معناه اللغوي وباقي ظاهره وان اريد به معناه العرفي استعيرت

للمعاينة اذ حقيقة الجهرة الصدق ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت
فعلها كما نصبت القرفصاء بفعل الجلوس اشارة الى ان المفعول المطلق هنا بيان
النوع او الحال من الفاعل والمعنى ترى الله معاينين اياه او المفعول والمعنى معاينا
محسوسا فيكون حالا من الفاعل قطعا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
موسى للميقات قال الامام المفسر من قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد ان كفر
الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عم من الطور الى قومه و
راى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه وابن امي ما قال وحرق العجل و
القاه في البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور
قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فقال موسى عم ذلك فاجابه الله تعالى
اليه فسمعوا كلامه مع موسى عم يقول له افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي
لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى بانيه
ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى عم سبعين
رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اقول يعلم من هذا
ضعف ما قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن
نؤمن لك حتى نرى جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا
جواب الله وانما الحاضرون السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق
موسى في الاخبار بامتناع الرؤية وفي جميع البيان انهم اختلفوا في اختياره اياهم
وقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات ليكلمه الله لمعذرتهم وبيطلة التوبة
فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل لما لم يشفعا بجزء اي الله تعالى بكلامه فلما حضروا الميقات
وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتداء سبحانه بحديث
الميقات ثم اعترض بحديث العجل فلما تم عاد الى بقية القصة وفي الميقات هو
الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للميقات الثاني بعد عبادة العجل بعذروا
من ذنبهم فلما سمعوا كلام الله قال ارنا الله جهرة فلقيتهم الرجفة بعد العناد والتعنت
في الاساس تعنتني سألني عن شيء اراد به اللبس علي يعني ان كفرهم وعقابهم

بسبب تعليقهم ايمانهم على الرؤية في الدنيا بالعناد والتعنت وطلب المستحيل لا في ذاته
بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا ان الله تعالى يشبه الاجسام او فيه رد على المعتزلة حيث جعلوا
سبب كفرهم وعقابهم طلب الرؤية وانتم تنظرون الى ما اصابكم اذ فرقت الصاعقة بالنار
او انتم تنظرون بغير ظ وهو ما يحصل للمبصر من مقدمات الادراك كالاضطرار نحوه
قال صاحب الكشاف بعد نقل الاقوال الثلاثة في معنى الصاعقة والنظر انه اصابهم ما
ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون ترجيحا للقول الاول والمعنى اشار الى رده بقوله او
انتم نظرون عطفا على اصابكم فان ما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى على اطلاقه
وقيد البعث بقوله من بعد موتكم كقوله في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم يمت
بل اغمي عليه او ما كفر قومه عطف على النعمة او البعث لما رايتم متعلق بيشكرون حين
كانوا في التيه قصته انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وتعدوا صحراء سيناء مصروا ثم
فامرهم تعالى ان يدخلوا تلقاء مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس ويجاهدوا معهم فابوا
على موسى حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة
عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض وكانوا يسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث
اصبحوا ثم ندموا على ذلك فكانت العزيمة من الله تعالى ان يحبسهم في التيه فلما ندموا لطف
الله تعالى بهم بالغمام والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم واصله فظلموا وجه دلالة
ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفي بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر
فاقتضى اثبات اصل الظلم بالضرورة اريحا بفتح الراء وكسر الواو وبالحاء المهملة قرية قرب
بيت المقدس او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وهارون
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليل للقول او القبة بملاحظة الحكم كما كونهم لم يدخلوا بيت المقدس
لا يبقى الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا لتعيين كونه باب القبة منطامنين
مخبتين فيكون السجود على معناه اللغوي او ساجدين لله تعالى فيكون على معناه الشرعي
اي مسئلتنا او امرك حطة يعني انها خبر مبتدا محذوف يدل عليه قال المتكلم اي مسئلتنا
او المخاطب اي امرك وشانك يا ربنا حطة اي حط عنا ذنوبنا كما قولوا مقول القول
قيل الحق ان انتصابه بقولوا بحيث لا يضره فعل يقتضي جملة المعنى فالاجود ان ينصب
باضمار فعل وينصب محل ذلك المضمر بقولوا ليكون مقول القول جملة مفيدة وقيل معناه

امرنا

امرنا حطة بدل امر التائيلين وشانهم لا امر الله تعالى ليمتنع دخوله في خبر قولوا ويترتب
يغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا يبعد ان يكون قولهم مستقرا في التوبة مع الفاء بالوعد
سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يصح الا بتكلف وهو ان كان لمحض التقييد
فمخلوه علما عن لهم من الراي ولذا قال قيل لسجودكم ودعائكم اشارة الى ان قوله
نغفر لكم جواب للامرين اعني ادخلوا وقولوا قرا نافع بالتاء التحتانية وابن عامر بالتاء
الفوقانية على البناء للمفعول قيد للقراءتين معا وقرا الباقون بفتح النون وكسر الفاء
خطاياكم جمع خطيئة وهو صغائر بطريق الدابة جعل الامتثال لامر الله تعالى توبة للمسيء
وسبب زيادة الثواب للمحسن يشير الى ان قوله تعالى قولوا خطاب لفريقي المسيء والمحسن
وقوله نغفر يستدعي تفريق لذلك الجمع اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد بادخال السيئ
المطيع عن الجزم وان كان معطوفا على المجزوم ايهاما بان المحسن بعد ذكر الامتثال وان
لم يفعله حقيقة وانه تعالى يفعل زيادة الثواب للمحسنين اعانة بمقتضى الوعد الواجب
عليه بدلوا بما امروا به اشارة الى ان نفس الكلام فذ فان بدل معنا ليس لمعنى غير بل يدل
بخلافه امنا فيتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى آخر بالباء فالاتي بالباء يكون مترددا
والذي بغير الباء يكون مذكورا من التوبة والاستغفار وهذا على التفسير المختار دون ان
يقدر امرنا حطة ظلما يشتهون من اعراض الدنيا حيث قالوا مكان حطة حنطة وقيل
قالوا ما بشبلية حبة سمقاثا اي حنطة حمراء كرزة فانزل الذين ظلموا واشعار بان الانزال
عليهم لظلمهم فان ترتب الحكم على الوصف اشعار بعليته او على انفسهم عطف على مقدر كانه
قال لظلمهم او على انفسهم ومعنى الانزال ان يعبر معنى الخبر فتعبر عنه بالمعنى من السماء
اشارة الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا بانزلنا بل مستقر صفة لرجزا بسبب فسقهم
اشارة الى ان ما مصدرية وقيل سبب كونهم فاسقين لكان انسب بالنظم المرعي فيه
الطباق للمقام لافادته الاستمرار والدوام لما عطف انزلنا اليه على ما هنا بالفاء والتعقيب
وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة فان دخول القرية بعد التيه قصدا الى تكثير النعم مكعبا
اي مرتبا وكانت تتبع من كل وجه من الوجوه الاربعة التي في الجوانب فان الظرف الاعلى و
والاسفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور المواجهة بهما او مجرا اهبط آدم عم عطف على
مجرا طوريا او الحي عطف على احد المجرين على الخلاف المعروف فارموه به يقال رماه بكذا اي عابه

وشبه اليه من الادرة - هي نفخة بالخصية روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة
ينظر بعضهم الى سوءة بعض فكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان
يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبعه موسى
اثره فقال ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من
ادرة فاشار اليه اي الى موسى جبريل بحجر اي حمل ذكر الحجر معه او للجنس عطف على المعهود وهذا
الحجر في الجنة لان فيما سبق من الاحجار احجار الجنة فانها جنية تفيد ما ذكر خلاف هذا
والعصا اسم قليل عشرة ازرع على طول موسى من اسس الجنة الاسس شجرة معروفة
بين العبارة حسنة جيدة بخلاف ما في الكشاف حيث قال قيل كان من اسس الجنة طوله عشرة
ازرع على طول موسى الى ان قال وكان يحمل على حمار وفي الاسس اي الاساس ينابيع الحجر
هذا صفة العصا فسهى فيه قال الفاضل التفتازاني والحمل على الحمار وان لم يكن في العصا
لكن طوله عشرة ازرع ابعد يرد عليه انه معجزة ولا يبعد في اقدار الله تعالى حيوانا ضعيفا
على حمل جسم عظيم معجزة لرسول كليم مع احتمال كون الحمار كثير الجثة والحجر ضعيفا وقيل الوضع
متعلق بمحذوف تقديره اه وعلى السعد سرى ستي الفاء فصيحة عند الاكثرين ووجه فصاحتها
افصاحها وانباؤها عن ذكر المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقعه
فوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف كلمة قد بعض نقصان قد علم كل اناس مشربهم
اثبات الهمزة انما هو مع اللام كالاناسي الا مثنيا واما بدونها فشايع ذايع كلوا
مما رزقهم الله تعالى لا جنبا تقديرها عايد الى الموصول اي به او منه من المن والسلوى وما في العيون
جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا
ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قصة انزال المن والسلوى وعدم التعرض
لذلك في القصة قيل المراد بالرزق الماء وحده لانه يشرب منفردا ويؤكل ما ينبت به وهو
ضعيف اما اولا فلان الكلام في السلم لم يكن من رزق ذكر الماء وثمار وامانا ثانيا
فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء دون التبعيض لان ابتداء
الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو
على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع لا تعتدوا حال اي وكم قال
الواجب قال بعض المحققين اي العتو وان اقتضى الفساد ليس بموضع له بل هو كالاعتداء

قد يوجد

قد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد فبناء على هذا فسر المصنف بلا تعتدوا حال اي وكم في استقام
المعاني بلا اشكال في الحال واما صاحب الكشاف فلما بين العتو بما شدد العذاب اشكل عليه الحال
فحمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد وكيتما ملر ويقرب منه العيث قال العيث والعثي
يتقاربان نحو جبذ وجذب يقال يعثي عثيا وعثا يعيث عيثا الا ان العيث
اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما ومن المكر امثال هل المعجزة اي المقصود بهذا
الكلام الزام منكري المعجزة من الطبيعيين بما يعترفون به من خواص الاشياء فانها تحصل
مع عجز العقل عن ادراك اسبابها لا بيان ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار بل خلق
الشر ذكر ابو العلا المعري في خواص الاحجار ان من الاحجار حجرا اشكر وهو يحلق وينتثر واذا
رآه الناظر يظن انه كبة شعر واذا كان في مثل المطحنة الكبيرة بكونه وزنه ودهاء ليس في الاحجار
اقتدر منه وبنزاخل قالوا من الاحجار ما يبغض الخمر فانه اذا رسل على اناء فيه خمر
لم ينزل عليه بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجا عن الاناء ويجذب الحديد وهو المغناطيس
هذا والانسب هنا ذكر الحجر الجاذب للمطر وهو مشهد رفيعا من الاشراك وبوحدته لما ورد
ان طعامهم كان طعامين فكيف قالوا على طعام واحد فقلنا لا بان المراد بوحدته لا تختلف
ولا تتبدل الى قوله واذ قلتم اجمعوا اي كرهوا المداومة عليه وثانيا بقولنا وضرب احد عطفا
على لا يختلف فالواحد على الاول واحد بالنوع وعلى الثاني بالشخص والمكرر بالنسبة الى البدن والمدينة
واما على الله فقد قيل انه واحد بالنوع باعتبار الاشعار بوصف كونه تعالى لذيذا بخلاف كونه من
طعام اهل الفلاحة فانه مجرد اضافة خليتا مل كانوا فلاحة اي حراثين فتوجهوا الى شقاوة
الى عكرهم اي اصلهم وشهوا ما البقوة فان شوق النفس الى ما تعود فيما كثر سل لنا بدعا يكرايا
لما كان الدعاء بمعنى النداء ولم يكن كافيا هنا ضمنه معنى السؤال وجعله اصلا يظهر لنا و
يوجد في الاخراج من الخفاء الى الظهور ايظهرها ومن العدم الى الوجود اي اوجد من الاسناد المجازي
بيان للجنس واقامة القابل مقام الفاعل بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قال ان كان هو الله
تعالى فهذا داخل تحت القول وان كان موسى ففي الكلام اضمار كانه قيل قد عاد موسى فاستجاب له و
قلنا لهم اهبطوا وقرأ بالضم اي ضم همزة اهبطوا فيكون من باب نصر واصله اهبطوا من الشر
اي الحاجز بينهما قال وجاعل الشمس مصرا لا فنا به بين النهار وبين الليل قد فصلوا اهل مصر
يكتبون في شروطهم شرى فلان الدار عصبورها اي نخلها وما كذا في الصحاح وانما هو قد صح اجماع

السببين العلية والثانية لسكون وسكة كما في هند ودعد وعماد وعلى تأويل البلد فلا
تأنيث له وبوبه اي لو يراد به العلم واما صرفه لما ذكر انه غير منون في مصحف ابن مسعود فلما
نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصرايم على وزن اسرائيل اسم اعجمي لبيانه فتوب وسمي
به المبني احيطت بهم احاطت القبة بمن ضربت عليه هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح
العلامة الشيرازي والخوارزمي التفتازاني للمفتاح ولكن الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة
بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا التعبير حدا مجازيا يدل على ما الكشاف الاول القلب
فمعنى احيطت بهم احاطة القبة بمن فيها احيطت بهم كذلك فائدته اما للتلاؤم بالقبة المضربة واما
معنى فالتشبيه على ان المستعار له حقيقة ليس الاحاطة بل التثبيت كما صرح به في المفتاح وذا لا يتفاوت
باعتبار كون الذلة محيطا او محاطا الكل زيادة المبالغة في اثبات الذلة والمسكنة لهم بحيث يكونا في
محيطتين بهم من جوانبهم ويكون في محيطتين جهات من وجه آخر بيانه الى قوله احيطت من قبيل التلف
والايصال اذا لم يستعمل احاط متعديا والا فعلى ظاهره الجار بهم وعلى للتبعية لا للتعدية و
احاطة في قوله احاطة القبة مصدر من المبني للمفعول بمعنى المحاطة فان القبة ونحوها اذا ضربت
على الشيء يكون مشتملة عليه متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطية صورة وجهة المحاطية معنى فانها
لما لم تتجاوز المحاطة صارت كمحاط حتى لم يجاوز المحيط فقد استعير الضرب المعنوي بمعنى التثبيت لجامع
كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطة والمحاطة فالنسبة الاسناد الى الذلة والمسكنة
واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة لجامع الجهتين المذكورتين وحمل على الاستعارة بذكر
لازم المستعار منه وهو ضرب المعنوي بمعنى لكن المقصود هو بين الاستعارة والاولى تابعة
لها كما اختاره صاحب الكشف فيكون الاية من قبيل قوله تعالى ينقضون عهد الله في اجتماع المكنية
والتبعية واثناء التخييلية واصالة المكنية وتبعية التبعية فمعنى العبارة جعلت الذلة محاطة
بهم لا مطلقا بل كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة فان قيل
اذا كان كل من المحاطة والمحيطة معتبرا فلم اقتصر عليه وغيره عما ذكر المحاطية قلنا المناسبة
بين احيطت وضربت مع فضاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان يبينوا حال بني الاقيقة بالاطناب
وجه مرقوا بالشق المخفي والكشف في الاول بانتهامه من قولهم احاطت القبة بمن فيها فان الاحاطة
وان كانت بمعنى المحاطية لكن القبة وقوله بمن فيها يدل على المحيطة او الصفت ثم عطف على احيطت
بهم مضروب الضرب على الحائط بين ان قوله في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالطين وفي ضربت استعارة

تبعية

تبعية تحقيقية بمعنى الملزوم واللصوق بهم ولا تخييلية وهذا كما مر في ينقضون عهد الله وعلى
الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين في مجازاته على كفرهم ان التعبير عنه بقوله
ضربت عليهم الذلة والمسكنة رجعوا به اوصاروا احقاء بضربه فالباء على الاول للملابسة
وعلى الثاني صلة للفعل اشارة الى ما سبق اشارة الى ان الاولى بالجزء الى المتعدد وبالمتبا
تأويله بما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات اي اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد
بالايات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قوله وبالكتب عطف على بالمعجزات وقتلهم عطف على كفرهم
بغير الحق عندهم يشير به الى فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والظاهر
ان اللام للجنس والمعنى انه باطل بحت وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس
يفيد العموم اذ لم يروا منهم اي فيكون باطلا عندهم ايضا بالضرورة ويجوز ان يجعل اللام للعهد
اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه وانما حملهم على الكفر بالايات
وقتل الانبياء اتباع الهوى وحب الدنيا شعيا انما قتل لانه ملكا من بني اسرائيل معاصرا له
لما توفي خرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والكفر و
نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التوراة فلم يقبلوا حتى قتلوه وحكي انما قتل لانه
كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان له امرأة عاهرة وكان يحب ابنتها عن ذكره وامرها بالكا
التوراة فامرت بسجنه ثم ذبحته بعنفها الله ولما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى وصل
بستانا عند بيت المقدس فدخله الاشجار فاسرع الملك في طلبه فتعصبا لما حصل لامرأته من قتل
ابنه فمر زكريا بشجرة فناداه يا نبي الله هلم الي فانفلقت له ودخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا
الشجرة مع زكريا فلقتين بالمنشار اي جرتهم العصيان والتعادي والاعتداء فيه مانع العصيان
ولما كان كل من التعادي والاعتداء بمعنى التجاوز الخروج بينهما تنبيها على ذكره فيقع على
الكشف حيث قال بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيها وطلقوا فان الانهماك
والغلو في العصيان هو الاعتداء فيه فليتأمل وقيل كرر الاشارة للدلالة اي يعني ان ذكر
اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سببه وانما لم يرتضه المص
لان فيه فوات ارتباط الطيف بحصل على التفسير السابق وايضا لو كان المقصود ذكر لدخل الواو
في ذلك لئلا يتوهم الاقتراب وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كان تفسير الاول والباء بمعنى مع
وقد كان على التفسير الاول يرى السببية فاتضح ان ذلك الكفر والقتل كان مع العصيان والاعتداء وقد كان ملابسا لهما فيكون قد ضم اليه

ذكروا فيما ولم يرتضه ابن فلان فيه فوات ذكر الارتباط وفيه نظر لايهام كون السبب الجموع
وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيء حيث اشير بذلك الى الكفر والقتل على التفسير الاول
والثالث فصاعدا حيث اشير بذلك الاول الى الامور الثلثة على اقتضاء سير كلها وبالكتاب اليهما
على الكتاب تاويلا ما ذكرا وما تقدم فان مقول اللفظ مجموع للاختصار علة للنحو مع التاويل وانما
قال ونظره في الضمير لان ما نحن فيه اسم الاشارة فمثاله قوله تعالى ذلك قوله تعالى ان ما ذكر كما سياتي وقوله تعالى
ان الكفر والشرك وكلا ذكروه وقيل فان كلا لا يضاف الا الى المثنى قول رؤبة في وصف الجبال فيها خطوط
من سواد وبلق اي بياض كانه اي السواد والبلق وهو على الاستشهاد ومن الجملة توقع البهق
اي تلونه نقال شيء متوقع اذا كان فيه الوان مختلفة والذي حسن ذكر ان تثنية المضافات والمبهمات اي
فان تثنيتها وجمعها ليست كالاسماء الاجناس حيث لم يثنى بالالف والواو والياء والنون ولم يجمع
بالواو والنون او الياء والنون وكذا تثنيتها ليس بالحاق الالف بل وضعت لها صيغ مخصوصة
فيها ولذكر جاز الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه في تفسير مثلهم كمثل الذي الاية ان الذين امنوا بالسنتهم
اعلم ان المؤمن اذا اطلق ينصرف منه المؤمن بجميع ما يجب الايمان به فلا يظهر فائدة لقوله من آمن بالله
واليوم الاخر فذهب بعضهم الى شمول للمخلصين والمنافقين وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافقين وهو الذي
نقله بقوله وقيل المنافقون اي وسياتي بيان قوة الاول وضعف الثاني ان شاء الله والنصارى
جمع نصرانة اصله والياء فيه للمبالغة كما في احمري وذكر للدلالة على انه
منسوب الى الكفر حقيقة لا مجازا وانه موصوف بالكفر ولانهم كانوا اصنافا فربما كالمسيح فيما ذكره
الواعظ سمتموا باسمها ثم جعلت العرب على نصارى كسكران على سكارى او باسم ما خرجوا منها
حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كهدى وهادى من كان منهم في دينه اي الذي لا يعتقد
الله مخلصا كافة ولا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم قبل ان ينسخ ذلك الدين
كله كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد عم والمعنى قبل ان ينسخ ان قبل النسخ معتقدا
بقلبه وهو معنى قوله امن بالمبدا والمعاد ومعنى بالله واليوم الاخر عاملا بمقتضى شرعه وهو
معنى وعمل صالحا والمراد بالكفار واما على الاول فمتوجه الى المؤمن المخلص اذا مات في زمن
الرسول عم ونسخ بعده بعض الاحكام لم يضره بل هو داخل في هذا الحكم وكذا المنافق اذا ترك وآمن
بالله واليوم الاخر وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا
اليهود والنصارى الذين لم يدخلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على

تقدير كونهم عبادة بين نوح عم او غيره من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اقتصر على
الوجه لانه الموافق لسبب النزول حيث قال الواعظ ان سلمان الفارسي لما ذكر حسن حال
رهبانه لصحبهم قال النبي عم ما تقولون وهم في النار فانزل الله تعالى الاية ثم قال عم من مات
على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك بخلاف ما اختاره
صاحب الكشاف ونقله المص بقوله وقيل من امن فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر
قوة تعميم الذين وضعف تخصيصه بالمنافقين الذين وعد لهم على اعمالهم لم يقل فلهم اجرهم
الذي يستوجبونه باعمالهم وعملهم كما في الكشاف ولانه مبني على اعتبار المعدوم لانه فاسد حين
يخاف الكفار من العقاب ويحزن المخلصون اي مبني على ما سبق في تفسير فلا خوف عليهم ولا
هم يحزنون ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ومن مبتدا خبره فلهم اجرهم بشرط انه
جعلها موصولة او الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم اذا جعل من مبتدا
فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى والجملة في اما حال معادة الى الذين مقدرا اي
من امن منهم او بدل من اسم ان بدل البعض من الكل كما علم من استقراء السابق قال
الجوهري كما يبين ان يبتين وجه ذكر بني الاية وما قبلها من ضرب الذلة وانتاء تعديد
انعم استطرادا يا اقول تعلق الاجزاء وذكر ضرب الذلة انهم لما تركوا الطاعة الاشراف
والاعزة وقنعوا باطاعة الارذال واهل الذلة اختاروا لانفسهم الذلة والمسكنة
فلزمتاهم لزوم الطين اي العقبة واستحقوا من الله الغضب والعقوبة فلا جرم
عطف بين العقبة على تلك العقبة والوجه في ذكر الذين امنوا الاية انه تعالى عطف
على المسلمين بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق كان
مظنة ان يتوهموا انهم كلهم ماتوا على الكفر فبين تعالى ان هذا الحكم مختص بمن لم
يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما من امن بالله واليوم الاخر
وعمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت خبير بان هذا التوجيه انما يتم على اختيار
المص دون صاحب الكشاف ومنه يعلم ان مختار صاحب الكشاف لا يخلو عن الاعتراض
فلسائل فظلك في قوم ص قبلوا النظر انه حصل لهم القبول الاختياري بعد هذا القسر
والالجاء لكونه المعجزة العظيمة او كان مثله كما في شريعة موسى عم او شريعة
ولا تنسوه او تذكروا فيه فانه ذكر بالقلب بيد انه يحتمل ان يكون مما ذكر اللسان او ذكر
القلب

واما المتبادر من ظاهر عبارة الكشاف ان للذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب
وفي بعض النسخ وتفكروا بالواو فيطابق الكشاف واعلم انه مجازا من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب ورجاءكم ان تكونوا متقين فان الرجاء لما كان من العباد وجاز هنا
ارادة حقيقته لتعاليه قلنا خذوا ارادة ان تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة
على ما مر لاستحالة حقيقته على الله اتفاقا وجواز تخلف ارادته تعالى عن مراده عند المعتزلة
بتوفيقكم للتوبة ان كان الخطاب للآباء او لمحمد عم ان كان للابناء الغاضبين للمسلمين
فيه واجب الحذف فالتقدير لولا رحمة موجودة ونحوه وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف فالتقدير
لولا وجد زيد ونحوه اذا عظمت يوم السبت فالمعنى اعتدوا في تعظيم ذكر اليوم و
شرعوا اليه الجداول قيل الاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق واشرعته
وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ جامعين بين صفوة الفروة والخشية هذا
المعنى مستفاد من كون خاسئين طردا بعد فجرة اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسية وقال
مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم وفي تفسير هذا خلاف الاجماع وقرأ قردة وهو
مراد في الاولى لما قبلها وما بعدها من الامم على استعانة من يديها وما خلفها للزما
واقامة ما موقع من تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء وجمع النساء فجعلناها اي
جعلنا نكالا للغابرين جميعا انما عقبت بعد القول اولا والمسخ اخرا او لمعاصريهم ومن
بعدهم من الامم اما الاول فظاهر واما الاول فلان اللفظ يجيء على القرب وكون الجهة مدانية
بجهة من اضيف اليه ليدا ولما يحضرها اي وما حواليها فالمراد بها المكان القريب
والبعيد وان فرق بينهما بالاقربية والابعدية وما يعني ما كان في الاولين واللام على الوجوه
الاربعة للعلة والنكال بمعنى العبرة او لاجل ما تقدم عليهما من ذنوبهم اي فاللام
للتعليل وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل
ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية آثارها والاخلاف منهم
بالمسخة والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث
وانت خبير بان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى ولهذا اخذ واو بين القصة اي
قال صاحب الكشاف فان قلت فالقصة لم تعقب على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه
ببعض البقرة امرتكم بذبحها وان يقال واذ كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنواحيه طمعا في
ميراثه او رد عليه ان ضرب ميراثه ان رجع الى الشيخ وفيه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد
ذكر ان المقتول حي ليس بمورث وان رجع الى ابن باره يكون قتله بعد موت الشيخ وفيه ان
ذكر الشيخ لم يكون حشوا اذ الحاصل انه كان رجل موسر قتله ابن عمه ليرثه واحب ان
الشيخ كان مشهورا فيهم بالغنى وهو يقتضي ابنه الوجيه للطمع قالوا اتتخذنا هزوا اتتخذ
يتعدى الى مفعولين المستهزأ والمتخذ كجعل وهبة فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجثة
احتيج الى التأويل بحذف المضاف اي مكان هزو او اهله والتجوز بالمصدر عن المفعول اي
مهزوا بنا او التجوز في الاسناد وبان يكون الخذ قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي
الهزء منه سلط الاستهزاء علة لقوله او الهزء منه استبعاد ولما قال علة لقوله اتتخذنا
هزوا واستغفر ربه اي عما قاله او عن عزم لان الهزء مثل هذا المقام اي مقام التبليغ و

واضربوه ببعضها وعدل عنه الى اذ يرد عليه المؤاخذة المشهورة وهو ان ليس حق القصة
على تقدير ان تقتص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس
واجاب الفاضل التفتازاني بان ليس المعنى تقدم ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب
لذلك الا يرى ان جاءني غلام زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام لذاك بل المعنى تقدم
ما في الآية من ذكر مجموع الامرين على الوجه الذي هو حقه الترتيب وهو ان ذكر القتيل ثم الامر
بالذبح والضرب على ما اشار اليه بقوله واذ يقال ويرد عليه ان قياس ذكر القتيل و
الضرب على غلام زيد وعمرو غير صحيح لانك اذا قلت جاءني غلام زيد وعمرو فانه وان لم يجب
ان يكون لكل واحد منهما غلام بل يجوز ان يكون واحد لهما هو الجاءي لكن يجب ان يكون
لهذا الغلام الجاءي ملابسة الى كل واحد من زيد وعمرو بخلاف ما نحن فيه فتقدم ذكر القتيل
والضرب فانه كما انه ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب تقدمه على الامر بالذبح كذا ليس
ذكر واحد يتعلق بهما يكون واجبا لتقدمه على الامر بالذبح بل الذي بحيث تقدمه على الامر
بالذبح هو ذكر القتيل فقط لا ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثلا جاءني
غلام زيد وعمرو اقول يمكن توجيه عبارة الكشاف بان فيها اجمالا حذف من الاكتفاء
وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او والتقدير وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها ويقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه
ببعض البقرة امرتكم بذبحها وان يقال او كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنواحيه طمعا في
ميراثه او رد عليه ان ضرب ميراثه ان رجع الى الشيخ ففيه ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد
ذكر ان المقتول حي ليس بمورث وان رجع الى ابن باره يكون قتله بعد موت الشيخ وفيه ان
ذكر الشيخ لم يكون حشوا اذ الحاصل انه كان رجل موسر قتله ابن عمه ليرثه واحب ان
الشيخ كان مشهورا فيهم بالغنى وهو يقتضي ابنه الوجيه للطمع قالوا اتتخذنا هزوا اتتخذ
يتعدى الى مفعولين المستهزأ والمتخذ كجعل وهبة فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجثة
احتيج الى التأويل بحذف المضاف اي مكان هزو او اهله والتجوز بالمصدر عن المفعول اي
مهزوا بنا او التجوز في الاسناد وبان يكون الخذ قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي
الهزء منه سلط الاستهزاء علة لقوله او الهزء منه استبعاد ولما قال علة لقوله اتتخذنا
هزوا واستغفر ربه اي عما قاله او عن عزم لان الهزء مثل هذا المقام اي مقام التبليغ و

الارشاد والجواب لما رفعه الله تعالى القصة لخلاف مقام الاختصار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب
اليم نفى عزم عن نفسه رمى به على طريقة البرهان يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون
والخلائق زمرة الجاهلين وواحدا منهم واخرج ذكر صورة الاستعاذة استعظاما له اي للذنب
وتتميما للمبالغة لما ان الحزن مقام الارشاد يكاد ان يكون كفرا فعقب الاستعاذة منه
وتحقق المطابقة بين جواب موسى عم وبين كلامهم من حيث المعنى قال ادع لنا ربك
اعلم ان ما قد يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجواب الفاضل او الكريم
او نحوه ويستعمل غالبا في السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثاني فاما
ان يعتبر انه نادر ويجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجا
على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة لطيفة فالاول ان يقول اي حالها وصفتها والى الثاني
يقول ولا حقه ان يقال اي بقرة هي فاما ان يستدل بها على تميز احد المتشابهين او امر
يعمها واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي مميز او كيف هي فانها للسؤال عن الحال والى النكتة
بقوله لكنهم لما راوا ما امروا به اي بذبحه على حال تحاي بحي الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها
اي بتلك الحال اي لا مسنة ولا فتية لتعارض البكر اسمان للمسنة والفتية ولذا لم يؤنثا
بالتاء ومنه البكر اول الصبح والباكورة لاول الثمرة تكلف بالبحث المراد من الحدثة والمسنة
قال اي الطرماح ظعائن كنت اعهد منهن قدما وهن لدى الامانة غير خون احسان مواضع
النقب الاعالي غرائب الوشيج صامة البرس طوال مثل اعناق النوادي نواعم من ابكار
وعون الظعائن جمع ظعينة وهي المراة ما دامت في الهودج والنقب جمع نقبة وهي ههنا الوجه
والوجه والمراد بالاعالي ما يظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافه فانها مع ظهورها للشمس
كانت في غاية الحسن والصفاء ولغاية اللطف والبهاء فعبر عنها بطريق الاول والغرائب
جمع غريب مؤنث غرائب والوشيج جمع وشاج وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد
المراة بها عاتقها وكشحها وذلك كناية عن وقاحة الحمر تقال هي المراة غرائب الوشيج اي
ضامرة البطن دقيقة الخصر والبرس جمع برسة بضم الباء فيهما وهي الحلقة سواء كانت
خلقا او غيرها وصوت البرس عبارة عن خفاء الساق بحيث لا يحرك خلخالها ليسمع له
صوت والمثل مفعول من شلت الثوب اي خطته والمراد به ما يستلذ الاعناق وطول العنق
عن طول الاعناق وهو اي لو حشل ذيلها وتقدماتها اراد تشبيه اعناقهن باعناق

الظباء

الظباء والنعاج ولذلك اي لتاويل ذكر بالمتعدد ومعنى وقدمت بيانه وعود بين الكنايات
اي الضمائر في الاجابة اي انها بقرة كذا وكذا علم انهم اتفقوا على ان المامور به ابتداء
هو ذبح بقرة مبهمة كيف كانت نظرا الى ظاهر العبارة وان وقوع الامتثال اخر الامر
انما كان بذبح بقرة معينة موصوفة بصفة بعضة معينة والنهي لو ذبحوا غيرها لحصل الامتثال
واختلفوا في ان البقرة المعينة حقيقة بعضها المبهمة وانما قيدت بتشديدهم فاختار بعضهم
الاول اذ عود بين الضمائر واجراء تلك الصفات على بقرة اي وغاية ما في الباب انه يلزمه
تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز وانما غير الجائز هو تاخيره عن وقت الحاجة
وهو ليس بلازم يرد عليه انه لازم الضرر لانهم لما وقت الامر وافيه بذبح البقرة المعينة
كانوا محتاجين الى ذبحها ولم يبينوا ذلك الوقت بخلاف ما اذا لم يكن الامور بها معينة فان بيان
غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخرا عن وقت الحاجة ومن انكر ذكر وادعى ان
البقرة المبهمة زعم ان المراد بها بقرة مطلقة متناولة للمتعارف على البلاد ودون الشمول
فان النكرة في الاثبات مطلق لا عام من شق البقرة في الاساس فذ من شق الشباب
اي عرضها ولا تثير غير مخصوصة اي غير مفيدة ثم انقلب مخصوصة بسؤالهم واجاب عن
استدلال القائل الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فلزم تعيينها
بزعمهم فارة على عليه صفة الجنس فسئلوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر
المعينة بزعمهم واعتقادهم فعنتهم الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر
هي المعينة واذا كان الامر اولا بذبح بقرة ما وقيد ثانيا بذبح المعينة ارتفع حكم الامر الاول
وهو اجتزاء اي فرد كان وتخييرهم فيه ويلزمه النسخ قبل الفعل وهو جائز وانما غير الجائز
هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد وبالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة ولما كان
من تمسكات القائلين بالاول انه لو كان السابق ووقع الاتفاق على انه لم يرد ام تجدد
غير الاول به يكون امتثالهم وانما الامتثال لم يقع بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا
وان يكون امر بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة دفعه بقوله فان التخصيص
اي التقييد ابطال للنسخ اثبات بالنص يعني انا لا نجعل نسخ الاول وانتقال الحكم الى المقيد
مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المعينة الى امر جديد بل على انه كان مشتملا له
وغيره بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في ما عداه وبقي الامتثال بذبحه
خاصة

امتثالا

وكانا ذبحه خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا تناسخا لنسخ الامر في
الجملة ولا موجبا لكون المراد به الاذبح المعينة والحق جواز نسخه اي تاخير البيان
عن وقت والنسخ قبل الفعل ويؤيد الراي الاول اللفظ اي لفظ بقرة في قوله
ان تذبحوا بقرة فانه نكرة لا تدل على المعين والمروي عنه عم الى قوله عليهم كانه
نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث في مخرج الامام الزيلعي هكذا لو اعترضت بقرة اي
اذن بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ويؤيده ايضا
تعريضهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسنة فرمذللة
بقوله فما فعلوها تامرون ويؤيده ايضا قوله تعالى وما كادوا يفعلون اذ لو كان
المامور بها المعينة لاستحق المدح باستئصال انهم ولم يتعرض حتى هذا فقد لاح ان
الحق رعند المصنف رح الى وان كان المتبادر من ظاهر مبتدا والكلام انه الاول اي
تومرون يريد اما ما هو موصولة والعايد محذوف وهو المنصوب لان حذف
الجار قد شاع في هذا الفعل وكثيرا استعماله امرته بكذا حتى لحقت بالافعال المتعدية
الى مفعولين فصار ما تومرون في تقدير تومرونه ولذا جعل تومرون به هو المعنى
دون التقدير حيث قال معنى تومرون وقد يتوهم ان مثل لا تجزي نفس عن
نفس في حذف الجار والمجرور فيه او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف
الجار اولا ثم الضمير وليس كذلك من قوله اي عباس بن مرداس وقيل فنعاف نز
ندبة امر تكر الخير فافعل ما امرت به تامه فقد تركتك ذا مال وذا نشب
اي امرتك بالخير بدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء ذا
مال اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل يتناول الصامت والناطق
او امركم بمعنى مامور كم معنى ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور به
لكنه قليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر المفعول بضدع الصفرة اي خلوصها
وذكر اي لكونه خلوصها توكيد اي توصيف الصفرة بالفقوع للتاكيد فيقال
اصفر فاقع كما يقال اسود حالكا فان الحلك شدة السواد ولما توجه هنا
سؤال الاول ان فاقع واقع هنا خبرا عن اللون فلم يقع توكيد الصفراء
والثاني انه فايدة في ذكر اللون ثم لم يقل صفراء فاقعة اجاب عنهما بقوله وفي اسناده

الى اللون في مبتداه قوله فقيل تاكيد وهو صفة صفراء جملة خالية لملابسته بها اي اللون
بالصفرة فقيل تاكيد اصل التاكيد كما لا يحصل بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف في الغاية
فيه التاكيد وتقرير الجواب عنهما انه ليس بخبر لما بعده بل نعت نحوي لما قبله فغايته انه يبين
لاستناده الى لونها ولما لم يتبع موصوفه في التانيث كان التقرير الظاهر اجلها فلا
فرق بين صفراء فاقعة وبين صفراء فاقع لونها الا من جهة زيادة التوكيد التي افادها
الكشاف لا فضل الاسناد المجازي لان معنى شديد الصفرة لونها صفرتها شديدة الصفرة كانه قيل
هنا صفراء شديدة الصفرة صفرتها لا لان المراد باللون هنا الصفرة ليعتبر ضربا فاذا
لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفراء في نفس الامر هو الصفرة وبهذا الاعتبار جعل
من جهة جدة وصفو نكر بحيزها وليست بواجب طبيعيا بدا وي من جهة جنون ووجه المبالغة
ظ كانه يقول ان صفرتها في الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها وهي ما جعلتها فسرت
اليها انه بالضم وروي عن حسن البصري انه قال سوداء شديدة السواد وفي تفسير الصفراء
فاقع لونها قال الاعشى في مدح قيس تلك خيلي منه اي من الممدوح وتحت عاملها الاشارة
كما في هذا يعلى شيخا وتكرر لكان الدلاب الابل التي يسار عليها لا واحد لها من لفظها
وانما يعبر عن واحدها بالراحلة بهن صفر اي سود اولادها فاعل الصفة وصفه فيهن
كالزبيب في السواد اعترض صاحب الكشاف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب
الغالب عند العرب هو الطايفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثاني لا يجوز ان
يراد بهن صفر اولادها سود كالزبيب واجاب الشارح عن الاول بان تشبيه الشيء بالزبيب
صار علما في الوصف بالسواد في لسان الشعراء وكون بعض افراده اصفر واحمر لا يقدح في ذلك
وعن الثاني بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعلا لصفر واما كون بهن صفر حلة واولا
كالزبيب حلة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لولا ان القصد الى هذا المعنى لم يكن بد
من ايراد حرف الجمع ولعله اي الله تعالى انما عبر بالصفرة عن السواد مع انها غير موضوعة
له لانها مقدمة له وصايرة بالاوة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه اولان سواد
الابل يعقب صفرة فيكون من ذكر الحال وارادة المحل وفيه نظر اي يؤيده قوله تعالى تسر الناظرين
فان السواد لا يسر بل يورث الهم لما روي اياكم والسواد فانه يورث الهم
واجابوا عنه بانه جاز في الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد سوداء لما ذكرت من الوجهين وليس

معنى الفاقع الأشد بياض الصفرة فيجوز أن يطلق ويراد شديد السواد فيستعار معنى
الصفرة ويجعل سارة من جهة البريق ولمعان أثر الصفة وإن كان السواد في نفسه مما يوت
الهم أقول هذا الجواب على التجوز وهو إنما يصح إذا وجد قرينة عن الحقيقة وهنا قرائن
موانع عن المجاز فكيف يصح التجوز والأولى أن الحقيقة هنا راجحة المفسرين وصرح به الإمام
القرطبي والحسن مشرف في مختاره الثانية ما ذكره المص أن الصفرة بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع
يعني سلمنا أن الصفرة المطلقة تستعمل في معنى السواد مجازاً لكن فرق بين المطلق وبين المقيد
بهذا الوصف المؤكد لحقيقة الصفرة بتأييده قول الراغب السواد يقال فيه حالك ولا يقال
فاقع وقول الإمام القرطبي الفقوع وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به تقول الثوب
أسود حالك وأصفر فاقع هكذا نص نقلة اللغة عن العرب ثم قال قال الكسائي يقال فقع
لونه يفقع فقوعاً إذا خلصت صفرته فإذا صرح أهل اللغة بعدم الاستعمال لم يصح التجوز
إلا أن يكون وجود العلاقة هنا كوجودها بين الشبكة والصيد وكذلك الثالثة أنهم
اضطروا إلى تصحيح معنى السرور لاعتبار المعنى الحقيقي حيث قالوا وتجعل سارة من جهة البريق
ولمعان أثر الصفرة فإذا احتيج إلى اعتبار أثر الصفرة فما الباعث على ترك حقيقتها
الحمد لله على التوفيق سرت الناظرين خبر مبتدأ محذوف كذا في تفسير الكواشي ويجوز أن تكون
صفة بعد صفة لبقرة أي تعجبهم قال الراغب من قال سرت الناظرين أي تعجبهم فعلى استوسع
من حيث أنه لا يعجب بالشيء والسرور به كثيراً يختصان والسرور راحة لذة في القلب وإمامته
فانشراح مستبطن في الصدر ذكره الراغب من السر أي ما خفي عن الحس لكن سؤال الأول
واستكشاف زائد يوجد من جهة كونه سؤالاً عن حالها وصفتها والآن فهو سؤال عن حال
البقرة الموصوفة بالوصف الأول وطلب لزيادة البيان ووجه كونه من الموضعين سؤالاً
مع أنه في موقع المفعول ليبين أن المعنى بين لنا جواب هذا السؤال اعتذاراً عنه أي عن تكرر
السؤال وهو اسم لجماعة البقر جمع زعانها كما ذكره الجوهري ومعنى تشابه علينا
التبس علينا بعضها ببعض بحيث لا يتميز المقصود عن غيره وقرأ يتشابه بالياء تارة و
التاء أخرى على الأصل وتشابه بطرح التاء والأصل تتشابه وأدغامها في الشين على
التذكير يعني يتشابه والأصل يتشابه والتأنيث يعني تتشابه والأصل تتشابه والتذكير
بالنظر إلى اللفظ والتأنيث بالنظر إلى المعنى أي الكثرة المنسية وثابت هنا مشدداً

أي بتشديد الشين قال الإمام القرطبي في مصحف أبي تشابهت بتشديد الشين قال
الإمام السجاوندي قراءة أبي إلى الحق ولا وجه له وقال أبو حاتم هو غلط لأن
التاء في هذا التاء لم تدخل إلا في المضارعة وتشبه بالطفا أي التاء الثانية وأدغام
الأخرى في الشين وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم أي البقرة فالمعنى لهتدون
إلى المراد ذبحها ولفظ إن إيهام استثناء لصرف الكلام عن الجزم والتشبث في الحال
من حيث التعليق بما لا يحصل إلا أن آخر الأبد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى إلى الأبد
الأبي هو آخر الأوقات قال الشيخ شهاب الدين أخرج هذا الحديث ابن جرير من طريق ابن
جريج مرفوعاً وهو مفصل وأجيب به أصحابنا على أن الحوادث بإرادة الله وجه الاحتجاج
أن هذا هم معلق بمشيئة الله تعالى فلا يقع بدونها وليس كذلك الأكوان فيستوي في
الله تعالى عليها جميع الحوادث وأن الأمر قد سكت عن الإرادة وجه الاحتجاج أنه
أمر بذبح البقرة ثم استثنى منهم تعليقهم الاهتداء بذبحها بمشيئته فدل على انفكاكه
عنها وهو معنى قوله وإلا لم يكن للشرط بعد الأمر معنى أراد بالشرط التعليق والمعتزلة
والكرامية هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء حدوث الإرادة
لأن اقتضى الحدوث لأنه تعلق حصول الاهتداء على المشيئة فلما لم يكن الاهتداء أزلياً وجب
أن لا يكون مشيئته الله أزلية وأجيب بأن التعليق باعتبار التعلق أي تعلق المشيئة
لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها اعلم أن التعلق نوعان أحدهما قديم
وهو ما لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات والقدرة بالمقدورات ونحو ذلك والآخر حادث
وهو ما يكون بحسب وجود الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بتجدد ولا نقول صفة للبقرة
غير ذلك لو جعلا بمعنى غير مشوبة بلونها اسم كما ذهب إليه السجاوندي وإنما ظهر إعرابهما فيما بعد ما لكونهما
في صورة الحرف وإن كانا يحتملان أن يكونا حرفاً كما أنهم جعلوا الا بمعنى غير في قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة إلا الله لفسدتا مع عدم النزاع في كونها حرفاً ولا الثانية مزيدة لتأكيد الأولى كقولك
زيد لا شاعر ولا كاتب وإفادتها التأكيد لا ينافي القول بكونها مزيدة ومن فوائدها أنها مركبة
في عموم النفي الذي بدونها يحتمل الكلام نفي المجموع دون كل واحد ولهذا سميت بالمؤكدة والفعلان
صفتان لقوله كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية فيه دفع لما ذهب إليه البعض من أن تفسر منصوب
على الحال كما وقع في تفسير الكواشي أقول فيه إشكال لأن لو لا صيغ الصفة فيمتنع أن

بفتح موحدة وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول هنا اى لا ذلول حيث هى فيكون لا للتبرئة
والجملة وصفا للذلول والخبر محذوفا ويكون الكلام كناية عن نفى الذل عنه كما ان قولك الذلول
حيث هو كناية عن اثبات ذل الذل بالضم ضد الصعوبة وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول
والذلول من الثانى وقرئ تسقى من اسقى فى الصحاح يقال سقيته شفة واسقيته ماشية
واحدة واهلها عطف على فاعل تسقى واخلص لونها على صيغة المجهول اى لم يشب صفرتها شئ
من الالوان فعلى هذا يكون قوله لا شية فيها على التاكيد اى الحقيقة وصف البقرة اى يعنى ان الحق
ههنا ليس منها بالاباطيل حتى يكون المعنى حيث بالباطل قيل هذا قال الراغب ليس كما قال بعض
الناس ان القوم كفروا بذبحها لان كلامهم تضمن ان موسى عرم لهم يا تى بالحق قبله وقرئ الان
بالمد على الاستفهام قيل هو للتقرير بمعنى التثبيت والتحقيق والفاء للاستنباط والتقدير فحصلت
البقرة المعينة فذبحوها يعنى ان الفاء فيه عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت هى كبيرة
بفتح الباء من كبر بكسرها اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت المجلة شابة على
بفتح الحاء مسكنا بفتح الميم جلدها فاذا وجد عليه القتيل وعلما وضع لو لو الخرفانة لم يعرج به لكنه
مراد اذ لو عاد الى كاد لم يبق قوله مطلقا فلتيا مل قيل معناه الاثبات مطلقا اى كان ماضيا او
مضارعا ويكون نفيه اعلاما بوقوع الفعل غيرا فاما معنى لم يكد فهو يفعل انه فعل مقربا سهولة
واتيانا الى فى فلقوله تعالى وما كادوا يفعلون واما اذا نفيتم فهو فعلوه والا كانا منافيا لقوله فذبحوها
وقيل معناه الاثبات ماضيا لما ذكر لا مضارعا لقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ومن فوقه
موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فان قوله لم يكد مستقبل لكونه
جوابا للشرط مع ان النفى لانه لو حمل على معنى انه يراها لعند المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة ليس
فوقها ظلمة اذا اخرج الانسان يده يراها والصحيح انه كسائر الافعال اى يكون اثباته اثباتا لما
وضع له الاصل منه وهو الفعل ونفيه نفيا له فاثباته اثبات المقاربة فمعنى كاد فلان يموت اى قاربه
الموت لما بينه والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى لم يكد يموت
ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفى وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفى القرب من الفعل
ابلغ فى انتفائه من نفى الفعل نفسه فلا ورد على كونه كسائر الافعال اشكال المنافاة وقعه
بقوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الا خلاف وقيلها اى اقول فيه اشكال لان الظاهر
قوله وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها فيجب مقارنته معمولة للمضمون العامل فلا يصح

القول باختلاف وقتيهما وحقه ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالحال
الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان مثبتا يصدر بقد ليكون سوق الاستبعاد كقول الى الفعل
اصدقه فورية وقد امترت صحابة موسى بجدايا تتبع بخلاف ما هذا كان منفيا لان الاصل اشتراك
النفى فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق فقد تبرعا نه العادى الى سواء السبيل واذ قتلتم
نفسا من عاملى بنى اسرائيل مخاطب الجمع بقتلهم لانكارهم قاتليه بل لرضاهم والقتل منهم كما يقال
بنو فلان قتلوا كذا والقاتل واحد منهم اختصم فى شانها يعنى ان التدارء ويراد به الاختصام
والاختلاف على المجاز والكناية اذ المخاصمة ما يدفع بعضهم بعضا فيكون التدارء بمعنى التدافع
من لوازم الاختصام ورواه او ترافعتم يعنى يحتمل ان يكون التدارء يجرى على ظاهره بان طرح
قتلها كل عن نفسه فكل طارح من وجه ومطروح عليه من آخر والمطروح عليه يدفع الطارح
من حيث انه طارح قال صاحب الكشاف ولان الطرح فى نفسه فيه او دفع بعضهم بعضا عن البراءة
والتهمة وتركها الحص اما الاول فلان هذا لا يكون دافعا لان معناه دفع الموضع لكن منهم
الا لا دفع كل منهما القتل مثلا واما الثانى فلان الدفع عن البراءة مما لا تدل عليه العبارة مظهرا
لا محالة اى لا بد وهو ماخوذ من اسمية الجملة واعلم يخرج مع كونه فى معنى الحال لانه حكاية مستقبل
فى وقت التدارء كما اعلم باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فكما جاز بين جاز
جاز تلك غاية ان الثانية اشهر من الاولى وما بينهما اخرج بنى المعطوفين فابدت الشر
والتعبير للمخاطبين اى بعض كان لانه لا ظهر اظهار القدرة وقيل ما صبر بما يعنى اصل
والقلب وقيل ما تعنى هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو فاضربوه بجزء فقال اضربوه امر
بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحمية الحاصلة للقتيل بواسطة الضرب فينبغى ان يكون الضرب
والحمية قاسية تبنى على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما بقوله كذلك وقد طبق هذا الحذف مفصل
البلاغة كان التطبيق كما ويشبه على ارباب الحقيقة كانه وقع الاشتمال بجزء ما فجزء ان يكون
للضرب تاثير فى صيرورة القتيل لانها كانت محض خلق الله تعالى بقدرته الباهرة والخطاب بما
حضر صورة القتيل يعنى ان هذا الكلام مخاطبته معهم وضمير بينكم وتعلمون لهم واما حرفا الخطاب
فى كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام ولذا لم يقل ذلكم وذلك للاعتناء الى ان الاحياء امر عظيم
بحيث لا يخاطب وعلى هذا يحتاج الى تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم فكانه قيل قلنا
لهم كما احيى الله تعالى عاميل تحيى الله الموتى يوم القيمة على ان يكون استينافا جوابا عما يقال فماذا

قال الله عند رؤيتهم هذه الآية بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكري البعث في زمن رسول
كما ذكره بقوله او نزول الآية فانه ينتظم بدونه بل مع خروجه عن الانتظام كمن يكلم
عقلكم اولا بالكلام الموجه واصلحه فيهم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قد دعا
احيا الانفس كلها اشارة الى انه لم ينزل منزلة اللازم بل قدر له مفعول او تعلمون
علما فضية اي مقتضى العقل وهذا مبني على كونهم يعقلون محقق لا في صورة المرقوم لكن
جعلوا لعدم جريهم على موجب كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ونقله
الى تحيه ابتداء الخ ما ذكره هو وجه عدم احيائهم ابتداء وشرط فيه ما شرط واما
وجه جعل البقرة آية دون غيرها من البهائم فقيل اما لان احدها ما ذكره بقوله روي
ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة الخ والثاني انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقرة و
العجاجيل وحببت اليهم كما قال وأشربوا في قلوبهم العجل ثم تابوا وعادوا
الى عبادة الله تعالى وطاعته فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حببت اليهم ليظهر
منهم حقيقة التوبة وانقلاع ما كان منهم في قلوبهم من التقرب الى الله ببذل المال
واداء الواجب حيث امر بالذبح والتنبيه عطف على نفع اليتيم وكلاهما مستفاد
من دعاء الشيخ الصلح التي صفة بقرة شرة الصبي اي حرصه الى الشهوات من
مقابحها اي مقابح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ان يذبح اثره اي اثر الذبح
وقساوة القلب مثلا في شدته يعني انها استعارة تبعية تمثيلية تشبيها لحال القلب
في عدم الاعتبار والايقاظ بالقسوة لكن اقتصر منها على لفظ القسوة التي هي العمدة
ولا اعتبار في الاستعارة حسن التزيين والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما
اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصح ان يقال
ينقضون عهد الله فهي كالخيل او وثق بنا وعلى ان استعارة العهد اصل والنقض
تبع بخلاف قوله تعالى الرياح رياضي الخزاء مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان انقاضا
فانه على العكس وثم لاستبعاد القسوة بعد انها ينبغي ان لا تقع موجب واسباب وقوع
اللين كما في قوله ثم انتم تمترون بعد المرتبة كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا ثم
لا يخفى ما في الجمع بين ثم ومن بعد ذكر من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انها في القساوة
مثل الحجارة جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على

على الجملة الظرفية وان كان صحيحا بحذف المضاف وهو الكاف واقيم المضاف اليه وهو
اشد مقامه حيث اعرب باعرابه وبعضه اي حذف المضاف قراءة الجر اي جر اشد
بالفتح اي فتح الالف لانه غير منصرف وفيه رد على الكشاف حيث قال ينصب الالف مع ان
الاعراب انما يضاف الى الكلمة عطف لاشد على الحجارة كما ان الكاف المقدرة عطف على
المذكورة وانما لم يقل اقسى مع انه ادق الزيادة على الاصل مع الاختصار لما في اشد من
المبالغة والدلالة على اشتداد القسوة من واشتمال عطف على اشتداد المفضل وهو
قلوبهم على زيادة في شدة القسوة لا في نفس القسوة بخلاف اقسى فانه يدل على زيادة
في نفس القسوة فكانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة واعترض
صاحب التقريب بان الاشد يدل على القلوب دون القسوة فلا يفيد ان قسوتها اشد
بل انها اشد قسوة واجيب بان التمييز فاعل في المعنى فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى
قسوة قلوبهم اشد من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من
المبالغة كما تقرر في موضعه واليس للشك والتردد لاستحالته في كلام علام الغيوب
بل للتخيير اي جعل الغير مخيرا بين التشبيهين كما هو المناسب لما مر من عدم الخطاب
وكونه مما يتعلق بالكلام فكانه قيل ان شئت شبه قلوبهم بهذا وان شئت شبهها
بذاك او للترديد اي تجويز الامر في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير يعني ان عرف
حالها سواء كان المخاطب بالخطاب العام على وجه الاول وغيره على الثاني شبهها بالحجارة
او بما هو اقسى منها ولا يخفى على اولي التمييز والانصاف ان هذا البيان ادق واحسن
مما في الكشاف تعليل للتفضيل يعني معنى واما لفظا فعطف على جملة هي كالحجارة او
اشد كذا قالوا اقول جعل الواو للعطف ينافي حمل الكلام على التعليل فالظ
انها للحال فلتيامل والمعنى ان الحجارة تتساقط الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد او
تحقيقه انه تعالى ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجع
عليهم الحجر بانقياده وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا لان الهبوط والخشية على
تقدير فقد العقل والحيوة في الحجارة لا يصلح لبيان كونها في نفسها اقل قسوة من
قلوبهم على وجه المبالغة ثم انما يتفجر منه الانهار من الحجارة لابلغ عما الرمز والاشارة الى ما
سبق من الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن يطيع الرسول وعصى فيكون فيه اشارة الى الطيفة

وزمزا الى نكتة شريفة وهي ان ضرب الشجر الجامد بمجرد انتسابه الى النبي ذي الجلال قد اثر اول
مرة في الحجر حتى انفجرت منه من العيون اثنتي عشرة وقد ذكر النبي عم بكرات ومرات بل كلامه
الذي هو التوراة لم يؤثر في القلوب القاسية للعلماء الطغاة العصاة وبلامها اللام الفارقة
وهي هنا لام لما يتبع ولا يشتق وعيد لليهود على ذكر اي على شدة القساوة وترك الايمان
بنبي الرحمة عم وقرأ ابن كثير بالتاء الفوقانية خطابا لما بعده يعني افتطمعون والباقون
بالياء التحتانية فيه اشكال لان المذكور في كتب التفسير والقراءة ان القارئ بياء الغيبة هنا
ابن كثير فقط والباقون يقرؤن بتاء الخطاب افتطمعون سماعي عتيق وجاء في الحرز
على القراءة تغير قوله تعالى افكلما جاءكم رسول الى بعد قولكم او يوضع الاجل دعوتكم يعني ان الايمان
انما يجب التصديق واللام صلة كقوله تعالى وما انت بهادي العمي او بمعناه الشرعي واللام للتعليل
وقد رجحوا الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في الفعل ولذا احتمل فاما له لوط على احدث الايمان
لاجل دعوة ابراهيم عم يعني اليهود الموجودين حين نزول الاية سواء كانوا مهاجرين
او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف فاعلوا اذا لقوا فانه منافقوهم
والاحوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليتناول جملة الناقضين لان المعتبر هناك
حذف المضاف حيث قال طائفة من اسلافهم فلم يحتج الى هذا التكلف فان قيل لا حاجة اصلا
الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه له لان في النعت والاثر هم المعاصرون لا
السلف قلنا المراد بالسلف ما لم يبلغ زمان نزول الاية لا من سبق عصر النبي عم ولا كان
مقتضى لفظ كان التقدم احتيج الى اعتباره كنعت محمد عم قيل كان من صفاته صلعم في
التوراة انه كان ابيض ربعة فحقق ذكر بانه يكون اسمر طويلا واية الروم حيث نحوه
بالسواد وتاويله عطف على نعت محمد عم بتقدير تعيين نعت محمد عم والعطف للكلام
الله تعالى وقيل هو اي السبعين سمعوا كلام الله اه متعلق بقوله طائفة من اسلافهم
والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان السماع على هذا من الله بلا واسطة كما اتفق لموسى
وعلى الاول ممن يتلوه كما يتفق لنا الان وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة
فيه على سبيل الافتراء وعلى الاول مطلق التغيير وما نقله عن الرب تعالى كتابة وقيل
على كونه مختلفا حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا ينافي بينهما مع
التنافي بين الامر والنهي لهذا الاختلاف دليل الاختلاف ومعنى الاية اي هذا مبني على التاء وعلى

رجل ربعة
وسبط القامة

الاول

الاول وانهم اي كلوا اي هذا مبني على التاء وعلى الكاف يعني من فيهم يريد ان ضمير لقوا المنافقين
اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير لقوا لهم قطعا فيه مراعاة حق النظم حيث
يكون فاعل فعلي الشرط والجزاء واما خلاف ما في الكشاف من جعل فاعل لقوا مطلق اليهود و
فاعل لقوا المنافقين ولم يعطف الشرطية على سمعوه لان المنافقين خبر المحرفين اي الذين
لم يبلغوا منهم لما كان ضمير قالوا للمعطوف الذين لم يبلغوا كان حكم المعطوف الذي هو فاعل
خلا عما خبر المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم لاتحاد فاعل فعلي الشرط والجزاء كما
مر والذين قالوا عطف على الذين لم يبلغوا لاعقابهم اي اتباعهم وشبابهم الذين
لم يبلغوا فقدوا فالاستفهام في اتحدثونهم على الاول تقريع وتعنيف على ما صدر عن المنافقين
من التحديث بعض ما كان ينبغي ان يقع ذكره وعلى الثاني انكار ونهي عن ان يصدر عن
الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان يعني لا ينبغي ان يقع التحدث فيما لا حاجة بالاحتجاج
تنبيها على انه ليس بمقصد المشاركة عما انزل ربكم وهو معنى به في كتابه وهو معنى عند ربكم
وقد اوضحه بقوله ليحاجوكم بكتاب الله اي وبني هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة
على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لا في القيمة وقيل عند ربكم في القيمة وفيه نظر
اذ الافضاء اي افضاء ما فتح الله عليهم التوراة لا يتوقف على اليهود يعلمون انهم يوم القيمة
يحاجون سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة في الافضاء اقول في النظر نظر لانا لا نم انهم
يعلمون انهم يحاجون يوم القيمة ولو سلم فيجوز ان يحاجوا جهلا غيرة وعنادا ولو سلم انهم لا
يحاجون لكن ضمير به ليس براجع الى ما فتح الله عليهم بل الى التحديث بما فتح الله فالمعنى
انهم يحاجون بنبي هذا الطريق وفهم عن الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو اخشن الطرق
واقبحها وهو ان يقال لهم المدعوون عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد اما حدثتم
في الدنيا بما في التوراة من بعث النبي عم وهذا يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى وبين قوله عند
ربكم ولا حاجة الى تكلف جعل الكاف بدلا من الاول وظرفا مستقرا يعني يحاجوا بما قلتم
حال كونه في كتابكم والعجب ان هذا مع ظهوره كيف خفي على المص وسائر المحققين من شراح
الكشاف وغيرهم وهو يف المتكلم عن مواضعه بالجحود والتغيير ومعانيه بالتاء على البناء
ومنهم امية عطف على الجملة الحالية اي وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون
معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون لا يعرفون الكتابة يعني يجوز ان يراد به

يعني يجوز ان يراد بالكتابة
معناه المصدري او التوراة
عطف على الكتابة

المكتوب ويكون اللام للعهد استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاكاذيب و
الاماني ليس من الكتاب وكذلك اي لكون الامية في الاصل ما يقدره الانسان
تطلق الامية على الكذب ويشتق منها فيقال تمنى اي كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب
وعلى ما يتمنى فان المتمني ايضا يقدر ما يتمناه وما يقرأ فان القارئ يقدر ترتيب الكلام
بصدره على المسموعة والمكتوبة ان كانت كتابا والمسموعة حفظا ان كان امينا ولكن
يعتقد والكاذب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او هو اعم غالبة اي غالبة عن مطلق
الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقيل الا ما يقرؤن فان هذا على تقدير الاطلاق
ثم ان استفادة كون قراءتهم قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره ظاهرة من قرينة المقام
واما تضمن البيت الاتي هذا المعنى فمحل كلام لان القارئ الامام عثمان جامع القرآن فكيف
يجري على معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد البيت مجرد بيان مجيء التمني لمعنى القراءة
واما حضور القراءة على المعرفة فيستفاد من القرينة كما مر من قوله اي قول حسان
بن ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان رضي ليلة استشهد فيها تمنى اي قرأ كتاب
الله اول ليلة ينبغي ان يكون بالاضافة وفاء الضمير لابتداء الوحدة على ما في النسخ اما
رواية فلان ابن الانباري انشد تمامه واخره لاتي حمام المقادر لم يرو آخرها بتانيث
الضمير واما دراية فلان المقصود ليس بيان قراءته القرآن في اول ليلة مطلقا بل
في ليلة معلومة معهودة وقع له فيها ما وقع تمنى داود الزبور على رسل بكسر
السين اي على تؤدة وهينة وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون واجيب عنه بان
معنى الامي انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط وانما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤن
ما غيره علم بالمشافهة ولا يقدر على وفق المفهوم مما علم بان الامي من لا يحسن الكتابة و
القراءة وهو لا ينافي ان يكتب ويقرأ في الجملة وقد يطلق الظن ما في العلم ايضا كما في
جواب عما يقال القوم بعضهم اميون مقلدون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب و
كل منهما جازم فان وجه استعمال الظن هنا ولعله اي من قال انه واو او جيل
سماه بذلك مجازا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان
فاءه وعينه معتلتان وانما ساغ الابتداء به حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس
بالهلاك كما ان سلام عليك دعاء له بالسلامة فالاصل سلمك الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال

فيه

خبق المصدر منصوبا يدل على الفعل الدال على الحدوث فلما قصدوا الدوام اذا لوا نصبه
وكذا اصل ويل لك هلكت ويلا اي هلاكا فرفعوه بعد حذف الفعل تلطفا لغير الحدوث
ولعله اراد بما كتبوه من التاويلات الرابعة اشارة الى ما روي عن بعض السلف ان رؤساء
اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي ثم يقولون هذا من عند الله توضيحا انه يجب ان
يتصدر ان كل نبي اتى بوصف نبي بعده فانه اتى به باسلوب خفية لا يعرفها الا الراسخون في العلم
وذلك لحكمة الهية فان ذكر لو كان متجليا للعوام لما عرفت علماؤهم بكتمانه ثم ازداد ذكر
غموضا بنقله من ل الى ل من لسان العبراني الى السريانية ومنه الى العربي وحذف كره المحتملة
الفاظا من التورية والانجيل اذا تفحصت وجدت دالة على صحة نبوة محمد عم بتعريض هو عند
الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فظهر انما كتبت ايديهم كانت تاويلات محرفة ليشتروا
به ثمنا قليلا قد سبق تحقيق الاستعارة بين قوله ثم ولا تشتروا به ثمنا قليلا تاكيد و
تقنيط كي يحصلوا عرضا الدنيا بالعين المهملة ما كان من مال قل او كثر من الدنيا بضم الراء
وكسرها جمع رشوة كذلك وفيه اشعار بان ما يكسبون موصولة وكذا ما كتبت لكن
المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال الخوارزمي الفتازاني اما لفظا فلاستغنائه عن تقدير العائد
واما معنى فلان مكسوب العبد في الحقيقة فعله الذي يعاقب عليه ويثاب اقول فتدبر
لان سببية نفس الفعل للعقاب قد فهمت مما سبق من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب
الاية لان ترتب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق
ان العبد كما يعاقب على نفس فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باعتبار افضائه الى حرام آخر وههنا
صدر عنهم فعلان احدهما التحريف والاخر اخذ الرشوة والاول يفضي الى اضلال الغير والثاني
الى اكل الحرام والتصرف فيه وكل منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما بين اولا استحقاقهم
اياه بنفس الفعل وفرعه على ما قبله بفاء فويل الاول اراد ان يبين استحقاقهم اياه باخره ايضا
وفرعه على ما قبله بفاء فويل الثاني تتميما للوعيد عصون قليلا يريد ان المعدود به كناية عن
القلة ووجها ما ذكره الراغب ان المعدود لما كان ضربين ضربا قليلا يسهل عده وكثيرا يعسر عده
وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب وقوانين الحساب تصوروا الكثير متعسرا العد والقليل متيسرا
العد فقالوا شيء معدود ومحصور اي قليل وغير معدود ومحصور اي كثير قيل الخطاب ثم عند الله عهدا
خبرا ووعدا يعني طريق العقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار منه تعالى واخباره بذلك وعد

ووعده عهد كذا قال الراغب وفي بعض النسخ خبرا او وعدا والصحيح هو الاول اي ان اتخذتم
عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعترض
بان محض الاستقبال فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب
واجيب بان ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة فقد فرسانا فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم
بانه لا يخلف العهد في المستقبل كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفيه دليل على ان الخلف جائز
محال سواء كان وعدا او وعيدا وخالف بعضهم في الوعيد وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله تعالى
والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي على سبيل التقرير
يعني ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير وعبر عن حمل المخاطب على الاقرار والعلم اي العلم المستفهم
وهو النبي عم بوقوع احدهما على التعيين وهو الاقرار وانما يكون على حقيقته لو استوى الامران
في علم المستفهم وكان السؤال عن التعيين ومنقطعة عطف على معادله فالاستفهام في اتخذتم
يكون للانكار وام تقولون بمعنى بل تقولون على سبيل التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت ويجوز
ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتقريع بانه كان ينبغي ان لا يقولوا على الله ما لا يعلمون بل اثبات
لما تقدم من مساس النار لهم زمانا طويلا اشارة الى ان في عبارة الكشاف اشارة حيث اثبات
لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة على وجه استثناء والايام المعدودة
وغيرها في المسمى فيهما متفق عليه بين الجانبين والكلام في ان المسمى لا يكون مقتصرا عليهما كما
زعموا بل يكون مريدا والمقصود دفع توهم ان يكون المعنى بل تمسكم النار ايام معدودة
يكون بلى باعتبار مدخوله كما لبرهان على بطلان قوله لن تمسنا النار الا ايام معدودة فانهم
كسبوا سيئة واحاطت بهم خطيئاتهم ومن كان كذلك فهو خالد في النار فهم خالدون فيها وكتقرير
لجواب النفي عطف على قوله اثبات اي لا يكون الا جواب النفي اما في الاستفهام فهو الست
بربكم قالوا بلى واما في الخبر فنحو هذا على طريقة قوله يعني على طريقة الاستعارة التهكمية وشملت
جملة احواله الظاهرة والباطنة بان يكون عاصيا بلسانه وجنانه واركانه وهذا الحاصل
في شان الكافر وعلى الكل في حيث فسر السيئة بالكبيرة والاحاطة بعدم التفصي عنها بالتوبة
وحكم بخلود اهلها في النار وذلك اي الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسر بالخطيئة
لا يمكن ان اريد بالمحاط به الكافر ولا يكون تناولا ان اريد به صاحب الكبيرة والا لزم
لا حجة على خلود صاحب الكبيرة في جهنم اما ان اريد بالمحاط به الكافر فقط واما ان اريد به صاحب الكبيرة

فلما سبق ان الخلود في الاصل اثبات المديد دام او لم يدم لكنه اذا استعمل في الكفار يراد به
الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن وكذا الاية التي قبلها معنى قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب اي فاحذروا تحريف كلام الله تعالى واخذ حطام الدنيا في مقابلته كنز لا يجدي كبيرة او لتكثير
اصحابها بالجنة قبل ذكر الفاء في الوعيد وترك في الوعد اشارة الى سبق الرحمة فان الفاء تدل على ان
قوله من دخل داري فاكرمه بالفاء يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونها يقتضي
اكرام البعض تقتضي خروجه عن مسماه لان الاصل في العطف المغايرة والتاويل خلاف الاصل
والضرورة في ارتكابه اخباره في معنى النهي كما ان قولك تذهب الى فلان تقول كذا وكذا اخبار
في معنى الامر كقوله لا يضار كاتب بضم الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي اي فاما لا تنفي الحال
فيكون لا تعبدون كما في قوله تعالى اخاه المبالغة وعطف قولوا عليه لان الطلبية لا تعطف على الخبرية
بلا تاويل فيكون على ارادة القول اي قلنا لا تعبدوا واذ لا ارتباط بدون تقدير اي قول ظرفه
الا ايذاء الذاجري اخفر الوفي اي الخفر فلما حذف اثره ايضا وهو مفعول به لاجرى مما وان
اشهد اللذات هل انت مخلدي يعني الا ايها الرجل الذي يغني عن حضور الحرب وشهد اللذات
هل تخلدني اذا امتنعت عنها فيكون بدلا من المشاق او مفعولا لان في اخذ المشاق معنى القول
او مصدرا لا لحذف الجاري اي اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا دل عليه المعنى
اي معنى اخذ الميثاق كانه قيل معنى حلفنا بهم من التحليف لانهم غيب على وزن تجار او مستوجبين
غايب تقريره وتحسنون عطف على لا تعبدون لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الانشاء
معنى فقط على مثلها او تقريره من الاول الا احسنوا فيكون من عطف الانشائية لفظا
ومعنى على الانشائية معنى فقط وقولوا للناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق وقلنا لهم في هذا
الميثاق قولوا للناس حسنا وحسنى على المصدر كبشرى فيه رد على الزجاج حيث منع من التوراة
زعما ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام والمراد به ما فيه تحقيق وارشاد فان
في كلام المتكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون بالتلطف وحسن الخلق كما يقال له قولا
له قولا لينا وبالنظر الى مخاطبه يجب ان يكون بالارشاد الى طريق الحق على طريق التفات من
الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في حجة
القول وغاية التوبيخ لكنه استحقرهم وتجنبهم ثم لما كان مقتضى الالتفات اختصاص
من هذا الحكم بالغيب وكان متناولا لهم وللحاضرين وكذا الحكم الذي صار في قوله واذ اخذنا

ميثاقكم عدل عنه فقال ولعل الخطاب اي على التغليب فان المخاطب كثيرا ما يغلب على الغائب
نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال تع وما ربك بغافل عما تعملون فيمن
قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت بالجد وجميع من سواك ولا يستثنى هذا التعاتا ثم اراد
ان يربط الاستثناء بما قبله على هذا التاويل فقال اي اعرضتم عن الميثاق اي ايها الغائبون
والحاضرون يريد به اي بالتعليل المستثنى من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ وهم القليل
من الغائبين ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين قوم عادتكم الاعراض عنه ان
الجملة اعتراضية لا حال لتعلقه فائدتها بعد قوله ثم توليتم وان جاز وتيتم حد برسن واصل الاعراض
الذهاب اي الى جهة العرض بفتح العين اي مقابل الطول قال الراغب اذا اعترض حال سالك
المنهج فترك سلوكه فله حالتان احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو الاعراض على ما سبق من جعل
الخطاب على التغليب والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق متخبطا وذلك هو الاعراض على ما سبق من جعل
الخطاب على التغليب والثاني لا يتعدون اما الكافر واما الاول فلان المراد باخذ
الميثاق كما مر انزال التوراة وقبولهم احكامه وهو مشترك بين السلف والخلف واما جعل
قتل الرجل غيره قتلا لنفسه وانه جعل اخراج الرجل غيره اخراجا لنفسه ولم يتعرض لهذا الظهور
والانفهام وجه ما ذكره في قوله لا تضاله بنسب او دين فيكون من قبيل المجاز لا في علاقة
واما الوجه الاول فمن قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان يوجبه قصاصا قيل على الحسبان
مثلا فالاخراج لما يلحقه من العار وفيه بحث لان قتله مخرج يفضي الى قتل نفسه فيصح عده
قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها التي هي دياركم
على تقدير ان تكونوا من المتقين فانما اعدت للمتقين توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه
فانه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه الاقرار فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على
نفسه اي اقرار يشبه شهادة من يشهد على غيره كذا قال الفاضل الطيبي وصل في العنان الكو
فعلى ما ذكره يكون قوله انتم تشهدون من قبيل الاحتراس وهو ان يؤتى في كلام بما
خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعترضه التاكيد وقد قال المص توكيد فالظاهر انه من قبيل
التذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وقيل الشاهدون هم الموجودون
والمراد ان اسلافهم والمعنى وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون
اي اذ الكائن المقرون اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار اليهم بطريق الخطاب على ما بين

قبيل تجريد منها الدولوي والمرجان ان اعتبر التغليب كما هو مختار المص والا فمن قبيل المجاز لا في
ملابسة كما هو مختار بعضهم واما مختار صاحب الكشاف فالظاهر ان الافعال المذكورة كلها
كفا كانت منا سلافهم لكنها اسندت اليهم لكونهم على طريقتهم ومتصلين بهم اصلا ودينا
فان قيل لم لم يحل قوله ثم اقررتم على اقرارهم على انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم
على غير انفسهم فان واحدا من اليهود اذا قتل نفسا عمدا وقيل له ما حكم التورية عدم العدول بانه
القصاص وان انكر وسئل سائر اليهود عن حكم التورية فيشهدون بان القصاص وكذا الحال
في الاخراج قلنا لعل وجه عدم الجملة على ذلك ان العداوة لو كان ما ذكر يقبل ثم انتم تقرون كما لا يخفى
على المتامل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطاب بانتم الاول متناول للحاضرين والغائبين على مختار
المص واما بني الخطاب فمختص بالحاضرين بالاتفاق ولذا قال استيناف وتستفاد من ثم ما اوجبه
من القتل والاجلاء والعدوان على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون يعني انكم قوم اخرون
غيرا وليكن المقرين نزل تغير الصفة حيث التزموا العهد اولا ثم نقضوه منزلة تغير الذات وعدم
باعتبار ما اسند اليهم من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه حضورا اي حاضرين حيث قال
انتم وباعتبار ما سيحكى عنهم من القتل والاخراج وفيهما غيبا حيث قال هؤلاء وكان مقتضى الظ
ان يقال ثم انتم بعد ذلك للتوكيد نقضتم العهد فتقتلون انفسكم اي او بيان لمن الجملة يعني ان قوله
تقتلون انفسكم مع ما بعده بيان لجملة ثم انتم هؤلاء كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف ذلك
فبين بقوله تقتلون انفسكم الاية وقيل هؤلاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتاكيد لفظي ولا معنى
وقيل بمعنى الذين والجملة صلة وهو ايضا ضعيف اما اولا فلانه من قبيل ان الذي سمتني امي
حيدرة فقال المازني لولا اشتهار رؤيته وكثرة ترددته واما ثانيا فلما قال ابو البقا
ان مذهب البصريين هؤلاء لا يكون بمنزلة الذي واجازه الكوفيون روي ان قريظة كانوا
حلفاء الاوس اي قال السيوطي اعلم ان الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان من اليهود وهم
قبيلتان بنو قريظة والنضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وكان بينهما
عداوة ومحاربات فاستحلفت اوس قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على حلفائهم ولم يكن بين
اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم تضافوا اي تجاوزوا النضير تظاهرون
في تعدوه اي اخذوه باعطاء بدله واسارى تفدوهم اي جمع اسرى كسكرى جمع سكران
وسكارى جمع وقيل هو اسارى اسناد اي كاسرى جمع اسير وكانه اي الاسير شبه بالكسلان

قال الاسير مالك محبوسا عن كثير مما تعرف للاسر كما ان الكسلان يحتبس عن عادته بشغله
وجمع جمعا اي قيل له جمع اسارى كما قيل كسالى واعلم ان الاسير ماخوذ من الاسار وهو القد
الذي يشد به الحمل فسمي اسيرا لانه يشد به وثاقا فقد وهم بفتح ونفاد وهم بمعنى اي تباد لوهم
الاسير بالاسر واصل الفداء حفظ الشيء بما تبذله عنه صيانة له كذا في تفسير الكواشي واخراجهم
بدل من الضمير في حرم او هو وفي بعض النسخ تاكيد وهو ايضا صحيح مذكور في التيسير وغيره وبيان
لمتعلقه افتؤمنون ببعض الكتاب قيل اخذ الله تعالى عليهم اربع عهود ترك القتال وترك
الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسارهم فاعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء وفي غير هذه
العرب وقالت كيف نقاتلهم ثم نفاديهم فيقولون امرنا ان نفاديهم وحرم علينا قتالهم و
لكنا نستحي ان نذل حلفاءنا يعني حرمة المقاتلة والاجلاء مشروطا لم ينكروه وجه مطابقة دلالة
الفدية عليه فلذا عبر بالكل عن ما نقل عنهم في الكشاف فاما ان امرنا ان نفاديهم وحرم علينا
قتالهم ولكنا نستحي ان نذل حلفاءنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فالاوجه ان تسميته
كفرا كتسمية ترك الصلوة وايجاب كفرا في شرعنا والاقدام على القتال مع الاستحسان والاصرار
امارة لا تكاد حرمته كشد الزنار لان عصيانهم اشد لانهم كفروا بالبعض من كتابهم ايضا فيكفر
عذابهم اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا وقفينا من بعده
بالرسل مثل يوشع واشموئيل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارمياء وعزير والياس
وحزقيل واليسع ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم صلوات الله عليهم قيل بعث موسى وعيسى
اربعة آلاف نبي وقيل سبعون الف نبي صلوات الله عليهم اجمعين كلهم كانوا على شريعة موسى عليه السلام حتى
بعث عيسى عليه السلام ونسخ شريعته ولذا اختص شرعه اصلا وترى من الوتر وهو الفرد ومعناه واحدا
بعد واحد قفاه اذا اتبعه من باب الافتعال وقفاه به اذا اتبعه من باب الافعال يقال قفيت
هذا الكلام بذاك اي جعلت مدخول الباء تابعا لذلك الكلام فكان اصل المراد وقفينا
موسى بالرسل ثم ترك المفعول به واقيم الجار والمجرور الذي بعده مقامه وكان يقال قفيته
به ويراد اتباع المجرور للمفعول الصريح يقال قفيت به على اثره والمعنى واحد وفي الصحاح
قفيت على اثره بفلان اي اتبعته اياه وعيسى بالعبرانية وفي الكشاف بالسريانية اسوع
معناه السيد ومريم بالعبرانية بمعنى الخادم وهي بالعربية بمعنى النساء كما قيل من الرجال الذي
تكثر زيادة النساء والمريم هي النساء التي قلت محادثة الرجال فتسميته ام عيسى عليه السلام

من باب تسمية المعنى بالكافور قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر
الا انبتي ناقتي الخلفا والعيا ستة قلت لزيد لم تضلل سريعة كامة خليل اهوا الصبي
مقدمة ويروى تقدمه تزيد اي لاجل زيد ومريم ههنا اسم جنس ولذا اضيف والضليل
الضال جدا او اسناده الى التقدم اي التقدم مجازي على تقدير ان الرواية تقدمه وهو مرفوع
بالابتداء خبره ملقمه والجملة مقول القول والمعنى قلت له كثيرا فلا ازداد اتباع الاهواء كما فاضلة
تنفسه ومعرفتها في الندامة بالاخرة كانه بغايته عاجزا اذ يال البطالة وصاحبة انسا وقيل
بجر وصفته لزيد ومقول القول قول هل شوف الربع المحيل رسمه عفت عوافيه وطال قدمه
المحيل الذي اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى انطمس والعوافي جمع عافية وهو الدارس وهو
مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا فارق وبرح ويستعمل الا في النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ
لم يثبت فعيل لا صيغة ولا مادة اعني م ر م بالرجوع المقدمة كقولك خاتم الجود ورجل صدق
يعني ان المقصود بمعنى الاضافة تعبيرا للوصفية فتكون معنوية بمعنى اللام ولذلك يكون المعلم
ما وقع لا بواحد من الخمسة على ما قرره صفي الحراء ولا عاطف بل لا محل لما يقال ان مثله في الاصل
وصف بالمصدر للمبالغة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة واراد به جبريل عليه السلام وهو لفظ
لان الاصل ان يقال براعة تؤيد به ووجه اتصافه بالقدس نظرا عن مس الشيطان ولا شك ان الطهارة
الانسانية عن مس الشيطان طهارة الروح ونكر اضافتها اي شب روح عيسى الى حيث قال
وروح منه ولا ارحام الطهارة اشارة الى كيفية اثر الى ان مريم لم تحض او اراد به الانجيل
كما قال نزل به الروح الامين وروحا من امرنا اعلم ان الملائكة عليهم جبريل والانجيل والاسم الاعظم
استعارة لان الروح يتردد في مخارق الانسان ومنافذه وهي الثلثة ليست كذلك فكما
ان الروح سبب حيوة الشخص فكذلك جبريل حيوة القلب والانجيل ينبوع الشرائع و
حياتها والاسم الاعظم يتوسل به الى الاغراض الالهية شابه جبريل عليه السلام فانه يهتدي الى
انه فهمنا التسمية فظاهرة كما سبق وسطعت السراج من النار وهي ما تعلقت النار به
يعني قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل توبيخا لهم على تعصبهم
ذكر الحكم المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شأنهم
في الشدة والتعجيب بالنظر الى ما دخلت هي فيه اعني المعطوف وبالتحقيق بالنظر الى ترتب
مثل هذا الفعل على ما سبقه ويحتمل ان يكون قوله افكلما جاءكم استيناف اي ابتداء

ورد 2 عصى ام ووصفها اي روح عيسى
اي بالقدس لطهارة زيد اي عيسى عليه السلام

كلام والفاء ليس للعطف على ما قبل الهمزة بل العطف على مقدر بعد الهمزة لانه اشايع فيما
بين الفاء في مثل هذا المقام استيعا لتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء
لحق الصدارة والتقدير لقد آتينا بهم ما آتينا بهم افعلتم ما فعلتم ثم وجه عطف ذكر المقدر
الذي هو فعلتم ما فعلتم بجواز ان يكون عطف ما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتخيير او ان يكون
غيره مثل كفرتم بالنبوة واتبعتم الهوى فيكون لحقيق التعقيب والفاء للسببية فان الاستكبار سبب
للتكذيب والقتل او للتفصيل اي تفصيل المجمل الذي هو ما ذكر بقوله فقال وانما ذكر القتل بلفظ
المضارع مع انه لم يقع لانه الحال ولانه الاستقبال موجبي ذكر الاول بقوله على حكاية الحال الماضية
وانما اختير تلك الحكاية استحضارا لها اي لتلك الحال التي هي فان الامر فيطلع فان
المضارع لا دل على الحال الحاضرة الذي من شانه ان يشاهد استحضرت تلك الصورة ليشاهدها
السامعون ولا يغفلون ذكر الانبياء بهم تشاهدته لغرابته او فظاعته او لخوفه ذكره ومراعاة للفواصل
عطف على استحضارا وقتل هذا هو السر في تقديم المفعول به وذكر الكاف بقوله او دلالة على انكم
بالجنس اليهود بعد اي بعد قتل بعض الانبياء فيا يرغب فيه اي يقصد والقتل فيكون المضارع لافادة
الاستمرار ولذلك حرفوه من جعل السلم روي ان يهوديا سحر النبي عم فنزلت المعوذتان و
سمعتم له الشاة فاكل من جعل السم في الشاة كان امراة من يهود خيبر فان قيل فما لا يستحق
الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم
الكفار بالقتل اجيب بان المراد من النصرة النصرة بالحجة لا اليد لان الانبياء تقتل فوجب
تاويل النص مفسرة بالغلبة خلقية اي يعني ان لكلمتهم محامل ثلثة الاول ان يكون المعنى
قلوبنا مجبولة بحجب خلقية لا تقدر على ازالتها حتى يصل اليها ذكرك وانا اوعية العلم
لا نسمع علما الا وعته ولا نعي ما تقول ولو كان علما وحقا لوعته وقبلته والثالث انا
مستغنون بما فينا من العلم عن غيره بل لعنهم الله بكفرهم رد لما قالوا قد رد الاحتمال الاول
بقوله والمعنى انا غير مجبولة بحجب خلقية بل خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق فبعد
ما تمكنوا صرفوا القدرة والارادة خلقه الله تعالى قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان والهدى
لخلقها فيها على ما جرت به عادته فهم كاذبون في دعوى العجز عن الازالة ولكن الله خذلهم
بكفرهم فاسبطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصروا على ذلك اضاعوا راس المال
الذي هو القابلية وقد سبق تحقيقه اوائل السورة ورد الكل بقوله او انا اي قلوبهم لنا ب

لم تاب قبول ما تقوله لحلل فيه اي فيما تقوله بل لانه خذلهم بكفرهم فنفثي قلوبهم فلا يكاد ان يفقه
قوله او ذرة الثالث بقوله او هم كثرة ملحوظون او ما مر لهما لانه التعليل لا نافية لان
ما في خبرها لا يتقدمها ولا نافية وان كان يجيء لا يومنون قليلا فضلا عن الكثير رجاء يوهم لا سيما
مع التقديم انهم لا يومنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا يجوز لها لا تقتضي بما رفع القليل
بان يكون خبرا والمصدر المصدر الموصوف بالاضافة مبتدا والتقدير فايمانهم قليل
وانما لم يجعل قليلا من صفة الايمان كانه قليلا ما تشكرون لان الذين قالوا قلوبنا غلف لم
يومنوا قط الا ان يكون القلة بمعنى العدم فيكون محتملا مصدقا لما معهم من كتابهم اي موافقا لما
معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات تخصيصه بالوصف هذا
على تقال كيف جاز نعتها عن النكرة وذو الحال يجب ان يكون معرفة او في حكمها ومعناه
على ان من عند الله مستقر لا لغو متعلق بكتاب ثم فان قيل لم لم يجعل حالا عن ضميره مع قربه يجب
بان تقييده بالحال انسب وجواب لما محذوف وهو كذبوا به واشباهه نوابغيه ونحو ذكره
فيه اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجيء الكلام
الفصيح هو الا ماضيا بلا فاء ولا سعد ما قيل ان لما الثانية تكرار الاولى والفاء للاشعار
بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به لان ما عرفوا حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون
بما قبله واستعمال النظر لما عرفت اذ القرآن مصدق للتوراة في ان النبي عم المستفتح به
اي يستنصرون اي يسئلون الله تعالى ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قاتلتهم اللهم
انصرنا بنبي آخر الزمان فيكون النبي على حقيقته وهو السؤال ويعرفونه عطف تفسيري لبيان
عليهم والنبي ليس على حقيقته بل للمبالغة والاشعار بان الفاعل سببان ذكر عقيب عطف
تفسيري للمبالغة فانه من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسئلوهم الفتح
كقولهم استجل اي طلب من نفسك الحجة وكفلان ابا من الحق وهو نبي آخر الزمان باغوا
او غيروا فان شيء من الاضداد كمن لما كان في الثاني نوع خفاء رهنا عقبه بقوله لحسب
ظنهم ثم بينه بقوله فانهم ظنوا انهم اي فيكون الشيء مجازا عن المخلص هو المخصوص بالذم
قال الشيخ زاده هذا الخبر لو قال لم اكفروا بلفظ الماضي لظهر ان ما بعدا بانفسهم
في استعداد وما في الماضي ليس هو الا يكفروا في المستقبل وجواب ان المراد كفروا وانما عبر
عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لفعلهم الشنيع طلبا لما ليس لهم وهدا

بيان الوجه التعبير عن الحسد بالبغي قدم المطلق لانه المعنى الاصلي للبغي فهو اولى من العكس
كما في الكشاف وهو علة يكفروا دون اشتروا والمفعول قال صاحب الكشاف علة اشتروا
لا ان يكفروا كما ذهب القاضي اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على
ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفعل فليس عما هو اجنبي ورد الاول بانه تحكم بل الكفر
حسد القبيح من الكفر الذي اوثر على الايمان حسدا وانسب لتفسير قوله الآتي فباءوا بغضب
على غضب على الوجه المختار كما سياتي ان شاء الله تعالى والكفر بالخصوص بالذم وان لم يكن
اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لاختفاء انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به
تميز الفاعل فباءوا بغضب على غضب هو صفة لغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احقاء
بغضب مترادف وقال الشارح الخوبي دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى مسافة
اقول فيه بحث لانه يقتضي دخول باء الصلة بكلمة فيه مع التجاوز المعنى عدم العائد الى
ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باءوا اي صاروا احقاء
بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية للكفر والحسد على من
افضل الخلق ببيان وجه لتضاعف الغضب ملايم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا
دون اشتروا والعجب ان صاحب الكشاف بعد ما قال هو علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا
بنبي الحق وبغوا عليه فقد تكرر فاقطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما اختاره صاحب
الكشاف وما وجه به صاحب الكشف فتدبر واستقم يراد به اي بذلك العذاب بيان لوجه
وصف العذاب بالمهين ظهرة لانه يراد الدنيا والآخرة اذ لم يرد فيه حقه عذاب موصوف
بالمهين وانما قوله تعالى من تدخل النار فقد اخزيته فلا يدل على العذاب المهين لدلالة على الاخزاء
حال الادخال فقط فليتامل حال عن الضمير في باءوا اما على الحذف المعتاد او وجوب
الواو في المضارع المثبت ولم يجعل عطف على ما قالوا بان يكون التعبير بالمضارع لحكاية
الحال الماضية او الاستمرار لان الحالية اوظهر ومتعالتهم اذ المعنى انهم قالوا اذ كرتقا زنا
نشاهد صدق على بطلانه وورائه الاصل مصدر بمعنى استتر بمنزلة بدل من باء لان ما
فاته ما من الافعال لا يكون لامه واو حمل له فاكتفى من المصادر بخوائيكر طلوع
الشمس اي وقت طلوعها ومضاف كما في المصادر زمان الى الفاعل كما في اعجبني
لا يكون ويراد به اي بالوراء ما يتوارى اي يستتر به اي بالفاعل وهو يكون المثال وهو اي ذلك الشيء خلفه اي

اي خلف الفاعل والفاعل قد اتمه فيكون ساتر له بالفعل ومضاف تارة الى المفعول كما
في الثوب فيقال يكون وراء زيد ويراد به اي بالوراء ما يواريه اي يستر المفعول
وهو زيد في المثال وسواء ذلك الشيء قدامه اي قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا
به بالفعل ولذلك عد الوراء من الاضداد والا فمن اصل اللغة ليس منها والحاصل ان الوراء
اذا كان بمعنى المستور فاما اعتبر كونه بمعنى الساتر فهو مضاف الى الفاعل واما اعتبر كونه بمعنى
المستور فهو مضاف الى المفعول وهو الحق حال مما وراءه قيل تعرف الخبر لزيادة
التقرير والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي تقارن تصديق كتابهم ولو والحال انه
مصدق لما معهم فيستلزم الكفر لانه في مقابلة كتابهم وهو الظاهر اقول الاحسن ان يقال لا حاجة
بل اللام فيه للاشارة بان الحكم مسلم والاتصاف بالحقية معروف فيه على طريقة قولهم
وذلك ابعد كما سبق في قوله تعالى الذين آمنوا فيجعلون الآية حال مؤكدة والعامل فيها
ما في الحق من معنى الفعل وصاحب الحال ضميره في عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدق
يقتضي رد مقالهم كانه قيل انتم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون
بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كذبتم بكتابكم ان كنتم مؤمنين شرط
جوابه ما قبله او ما دل عليه ذلك وانما اسنده اليهم لرجوع ما يقال المخاطبين
هم اليهود والمعاصرون والقائلون لانبيائهم من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع
بقوله من قبل مشكل ونوجه الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون
وانما اسند القتل الى المعاصرين لحملهم مع الماضين جنسا واحدا بتغليب غالبين على
الغائبين لاتصالهم بهم نسبا ورضاهم بفعلهم فان الراضي بفعل كالفاعل به وعزمهم
عليه فان العازم على فعل اينه كالمباشر له فالمراد بقوله نؤمن بما انزل علينا جنس
اليهود ومن المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم فلا اعتراض عليهم
اعتراض عليهم فلا اشكال ولقد جاءكم موسى بالبينات الباء اما للتعدية او للملابسة
والظرف حال وفي به قوله بعد جاء موسى بدل على رجحان الكاف قيل ما فائدة
ثم وقد قال بعده من بعده قلنا فائدته على ما ذكره الراغب التنبيه على ان ذكرهم
بعد تدبر الآيات والتعجب من صرفها وانتم ظالمون اي واعتراض لا تتبع صاحب
الكشاف في تجويز وقوع الاعتراض في الكلام بعضي وانتم قوم عادتكم الظلم قال بعض

الا فاضل ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا
فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما خلافا لمن فانه يكون بيانا لرذيلة لم تقتض ذكره
ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار
قال صاحب الكشف ولا يتم على هذا الشمول غير بشة اللهم الا ان يوخذ من الاستمرار الذي
يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذكر لا معارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان جعل اتخاذ
من قبيل اتخذ فاعلا بمعنى صنع او عمل كما يشعر به ظاهر عبارة المص وقيد الظلم بعبادة
العجل فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بما كذا ان جعل
بمعنى اتخذ تموه معبودا كما يشعر به قوله الى الماء وقيد الظلم بالاخلال بايات الله تو بل هذا
اظهر من الاول وكذا ان جعل هذا المعنى ولم يقيد الظلم بالاخلال بها اذ يكون قوله وانتم
ظالمون جاريا مجرى القرينة الدالة على التجوز ويكون فيه تعريض بانهم صرفوا العبادة
عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يخل
ظالمون فيه شيوعا في عبادة العجل كل الظلم وان ارتكبها فلم يترك شيئا من الظلم ثم اذا
كان مساق هذه الاية على ما سيذكره المص لابطال قولهم نومن بما انزل الينا كان المناسب
ان يراد بقوله تو وانتم ظالمون ظلم منافيا لاتخاذ العجل فان التورية محرم لكل من المشرك
والظلم فاذا جمعوا بينهما ظهر كذبهم في قولهم نومن بما انزل علينا بحسب الامر وهو اوفق
بالمقام من ظهور كذبهم بحسب الواجب وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المص ثم
لما عرفهم التكرار في ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق حيث ذكر اقبل اراد دفعه بالنظر الى الاول
فقال وساق هذه الاية ايضا اي كما قبلها لابطال قولهم نومن بما انزل علينا فان اتخاذ
العجل انما يبطل هذا القول والتنبيه عطف على ابطال لا تكرير المقصد فقط فاراد دفعه
بالنظر الى ذلك فقال وكذا ما بعده فان قوله تو واذ اخذنا الى قوله ان كنتم مومنين مبطل
له ولهذا قال ثم مؤكدا للتعريض بدعواهم الايمان بالتورية واسمعوا سماع طاعة قالوا
سمعنا قولك وعصينا امرك اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا وعصينا الى ما قيل
لهم اسمعوا فكانه قيل لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا
ولكن لا سماع طاعة تو اخلص حبه وريخ في قلوبهم صورته يعني على حذف المضاف وانما
قدم لهم اشرب الشوب الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاء الماء اعضاء الشارب كانه جعل

شاربا

شاربا اياه وفي حذف المضاف واسناد اشرب الى انفسهم مالا يخفى من المبالغة كانهم
اشربوا بجملتهم العجل نفسه وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقولهم اكلوني البراغيث
نارا يعني ان ذكر القلوب هاهنا طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون هي المشربة كما لو
ذكرت بطريق مثلا الا يرى ان قوله تو يا كلون في بطونهم لا يسند الاكل الى البطن فههنا
وان صح اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق ما لا يسند بكفرهم وسبب كفرهم لما ورد
شبهتان الاولى ان الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجد في سائر الكفرة لوجود
المسبب الثانية ما ذكره الامام ان جمعا عظيما من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فساده
ببداهة العقل من كون فتات حيوان هو مشارك البلادة له السموات والارض سيما
وقد شاهدوا قبله ذكرها يقرب من حد الاعجاز في الدلالة على الطاعن من المعجزات الظاهرة
دفعها بقوله وذكر لانهم كانوا محتمين او حلولية او وحدة الله على ما بها خالا يخفى ان كنتم
مومنين تعزير للقدح اي معنى ان ان ليس للشك من المتكلم لاستحالته منه تو ولا للتشكيك
كما ذهب الصاحب الكشاف اذا لم يعهد استعماله فيه بل هي اما للشرط والتقدير كما في قوله
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتقدير اي تقدير الكلام ان كنتم مومنين
بما يامركم او فلما فعلتم بين الفبايح كما ظهر بها علم انكم لستم بمومنين بالقدر تقتلون
ولا يوخذ لكم فيها ايمانكم بها يدل على ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقي بل ما قد يستعمل
مجازا وهو الاباحة والترخيص وبيان قياس شرطي يستدل فيه ببطلان اللازم على
بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مومنين بما قبيح على امركم به ايمانكم اي قد امركم ايمانكم
بها بالباطل لكن الايمان بها لا يامر بالباطل اي لكن اللازم باطل فالملزوم مثله قل ان
كانت لكم الدار الاخرة عند الله متعلق بكان او بخبرها وهو لكم خالصة حال من الدار
لان الابهام جاز وقوع الحال عنها اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن لم يجوزه قدر بانه ليس فاعل
جعل حالا من الضمير المستكن في لكم ثم تقديم الخبر جوازا ان يكون لمجرد الاهتمام وان كان
للاختصاص فمعناه ان الحال التاكيد والتبيين وانما لم يجعل خالصة خبرا كان ولكم ظرفا لغوا
متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تو ولم يكن له كفوا احد لان الحال
المستقرة اولى وتخلل الظرف الواقع عند الله بين الاسم والجزء لا يحسن وكذا تقدم لكم على خالصة
من دون الثاني متعلق بخالصة قال الراغب وفي لما كان الاصل التقاضي عما التي اعتبر ذكر الحال

نم

تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا لي وذكر فيه مفيد الاختصاص
ثم طاوروا ان الخاطبين من الناس فكيف قيل من دون الناس وفيه بوجهين ذكر الاول
بقوله سائرهم والثاني بقوله او المسلمين واللام للعهد والمعهود والمسلمون كما قال علي رضي
حين يطوف بين صفي العدو والمسلمين في قميص يلبس تحت الدرع رقيق فقال له ابنه الحسن
رضي ما هذا بزي المحاربين لا ابالي اسقطت على الموت او سقط الموت علي نقل بالمعنى فان
عبارته يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط على الموت ان
يكون غالبا باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفاجاه الموت وقال عمار بصفين بكسر الصاد
والفاء والمشددة موضع كان فيه حرب علي ومعاوية رضي الله عنهم حيث يعني الموت جاء
عاقدا اي حاجة وشوق اليه اي على التمني متعلق بقوله ندم سيما اذا علم متعلق بقوله
اشتق قبله لانهم تمنوا الانتقال والتمني لانه ما يتوفر الدواعي على ما نقله والعادة تقتضي
بالنقل فمثله بل بالتواتر فلم ينقل علم انه لم يقع وبهذا علم ان القرآن لم يعارض
فان التمني ليس من عمل القلب ليتمنى بل هو ان يقول ليت كذا وان كان بالقلب لقالوا تمنينا
جواب عما يقال ان قوله لو تمنوا النقل مبني على ان التمني من اعمال اللسان وهو ممنوع بل
هو عمل بالقلب لا يطلع احد عليه اين علم انهم لم يتمنوا وهو ان التمني عبارة عن
ان يقول ليت كذا وليت اداة للفعل الذي هو التمني فظ انها ليست اداة
لعمل القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام وعمل كلمة الترجي ولو تمنوا لنا
اي كونه على القلب قلنا لو تمنوا لقالوا والملازمتان والحاصل ان التمني اما
فعل اللسان او فعل القلب وايا ما كان يثبت المدعى وهو عدم تمنيهم فان قيل لا وجه
لاهمال السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا ولا شك انه اخبار
انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا فيثبت كونه كلامه تعالى فلا ثبت صدقه بكونه
كلامه تعالى مصادرة على المطلوب فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم
تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا العقل كل انسان ربه
تعالى عقلي بالطعام اذا لم يجزه قلة تبديلهم وتنبيه على انهم ظالمون اي في ان
الظاهر وضع موضع الضمير للتهديد والتنبيه على انهم ظالمون في دعواهم الحصر المستفاد
من قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا من وجه بعقد الجاري مجرى علم قال الواجب

علم

الوجود يقال باعتباره بالحاسة وباعتباره بالتخيل وباعتباره بالفهم والعقل ومتى قيل
باعتباره بالعقل فعلى ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين
ومعناه قريب من معنى علمت وبهذا يظهر ان قوله الجاري مجرى علم صفة مقيدة ومفعولاه
احرص بنصب احرص لان لفظهم حكاية لفظ المتصل المنصوب لا لتحدثهم لانهم اريد فردا من
افراده اي فرد اعتباري او فرد من افرادها فلا ينافي التوحيد وقراءة باللام اي على الحيوة
ومن الذين اشركوا الى قوله ومن الذين اشركوا قال الزمخشري فيه تحكم والاولى من باب الناس
فانه يعطي من المضاف اليه بخلاف من الايرى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل
الجن واجيب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته ما ذكر ابن الحاجب ان الافعل
التفضيل حقيقة اذا صح ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه ودخوله فيه باعتبار الجهة الاولى
لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه قال صاحب الافليد تقول زيد افضل القوم بخلاف
من وتضعيفه والمعنى على اثبات من والزيادة عطف على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم
مقرون بالجزاء على حرص المنكرين من حيث ان المشركين لا يقرون بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا
فحرصهم عليها لا يستغرب لانها حقهم فاذا زاد على حرصهم حرص من له كتاب ومقر بالجزاء لذكر
على علمهم بانهم صائرون الى النار ولذا زيد في التوبيخ والتقريع وجوز ان يراد واحرص من الذين
اشركوا فحذف احرص المعطوف لدلالة احرص الاول عليه على المعطوف في الوجه الاول كان هو الجار
والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المحذوف الدال عليه احرص الناس و
في هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وان يكون خبر مبتدأ محذوف وهو ناس
مثلا كما سيأتي صفة يود حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه كما في قوله تعالى ومنا دون ذلك
ومنا الا له مقام معلوم اقول اذا بحثت انظر فيما ذكرناه قوله ومن الناس كما يقول لنا
بابه ظريف جوازا فما يكون ومن الذين مبتدأ بتقدير وبعض الذين خبره يود احدهم فيقدر
على انه ابتدأ بالذين اشركوا اليهود ويكون هذا الكلام مرتبطا بما قبله وهذا قوله يود احدهم
على هذا التأويل صفة لمبتدأ محذوف وعلى التأويلين الاولين بيان لزيادة حرصهم فالجملة
الاستيناف لان قوله ومن الذين اشركوا معطوف على ما قبله وكانه اصلوا عرفا لما صدر
منهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقولوا لو عمر يعني اعمر فاجرى على الغيبة
لقوله يود فيكون من المشاكلة الضمير بيرا ولما اي عطف على احدهم وهذا اصعف لوجهين

يعني سوم

المتصل بالجزء وعدم الفائدة في البدل او الصفة جميعا وان صح موضحة وهذا ايضا ضعيف للفصل
بالجملة فتجاوزهم بالاذلال في الدنيا والتعذيب في العقبى واشدها اي اشد المراتب مراتب
اليهود وموضع مدارستهم التوراة ولا تتم الكرامة الا بالكتاب لان الكتاب نتيجة الكتاب الجهل والبلادة
والحمار مثل فيها قال الميداني في قولهم اكذب من حمار هو رجل من عاد مات له اولاد بعاقة
فكذب كذبا عظيما فلم يجترئ احد الادعاء الى الكذب في اخباره والاقتداء فلا يبعد ان يطلق
الحمير ويراد به هو واتباعه واربع في التوراة عطف على اربع في المشهور جبريل بكسر جيم بتشديد اللام
وجبرائيل كجبرائيل وجبرائيل كجبرئيل وجبرئيل كقنديل فان العامل الاول للوحي ومحل الفهم
والحفظ يعني كان مقصدي الظاهر ان يقال عليكم وانما وسط ذكر القلب لتمهيد النكتة وبعد ما ذكر
القلب كان فيه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى وسيأتي ما يغني عن هذا التكلف بامره ان
اريد بالتنزيل معناه اللغوي او تيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم حال من مفعول اي مقول نزل
والظاهر انه جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عاداني جوابه عاداني لان من في الجزاء ان يكون
مسببا عن الشرط وههنا ليس كذلك او جواب حاصل الاولين ان الجزاء محذوف والمذكور علة
اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء محذوف والتقدير فالسبب عداوته ان نزله
على قلبك فلعداوتهم لك اتخذوه عدوا وحاصل الاولين ان الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه ولم يقم
مقامه شيء اقول لا يخلو ما في الاوجه الخمسة وفي الحمل على الحكاية سابقا من التكلفات و
لعل الاحسن ان يقال والله اعلم ان قوله من كان عدوا لجبريل يعني الاستفهام الانكاري
فانه نزله على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه
تدسط من رب العالمين وبينا افضل رسله بتنزيل اشرف الكتب السماوية على اكمل اعضائك
فما كان هذا شانه كيف يتصدى احد لمعاداته فليتأمل فانه دقيق اراد بعداوته الله مخالفته
عناده اي لم يعتبر ناصر مهما الاضراب بالعقوبة ومعاداة المؤمنين من عباده وانما عبر عنه ذلك
وصدر الكلام بذكره تنبيها لانهم جواب عما يرد على الكافر اذا كان معاداة
المقربين في وجه تصدير الكلام بذكر الله تعالى من عاداني عطف على ان معاداة ولا
الحاجة عطف على الفعلية ووضع الظاهر موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرأ
ميكيل كميكعيل وميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكاعيل اي المتمرد وهي من الكنية لما كان المتبادر
من ظاهر لفظ الفسق معنى اعم من الكفر ولم يتناسب الكلام فسر الفاسقين بالمتمردين

الكفر

من الكفرة ولما ورد عليه انه لا دلالة للمطلق على المقيد فيه بقوله والفسق اذ الاستعارة
نوع من المجاز يدل على عظمه اي عظم ذلك النوع كالكفر ههنا كانه متجاوز عن حده فيكون
المراد بهم اليهود لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بدليل انه نزل في ابي صورة اليهودي
فيكون اللام في الفاسقين للعهد دون الجنس وهذا احسن مما في الكشاف ان الاحسن ان
يكون اشارة الى اهل الكتاب وقرأ بسكون الواو وعلى الواو حرف عطف تعطف الجملة الشرطية
على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصح العطف عليه ظاهرا مال الى المعنى وجعل الفاء سببية
بمعنى الذي فقد اجيب قال علماء المعتبرين الذين فسقوا او لما عادوا ويكون
الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاده شدة امتناع
تقديم معمول عليه ونفي هذا المتام بيد تساوي المتعاطفين في الحصول مع كون الفاء بعد
في الحصول ولهذا حملها المحققون على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم ترقيا الى الاغلظ
وانما جعلت عاطفة ولم يجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة سكنت كما سكن الباء
في وهو لعدم وروده فكرة الواو سيما عند الاشتباه بالعاطفة وقيل يعني بكفرانه
سامع الرسول وهو القرآن فان قيل النبذ يقتضي سبق الاخذ وهو ظاهر التوراة وفي القرآن
قلنا يدفعه قوله مثل لا عراضهم عنه اي يعني ان النبذ وراء الظهر ليس على حقيقته بل هو استعارة
تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى ان يقال جعل لزوم التعلق بالمنبوذ بمنزلة الاخذ بل
لا وجه له فلتأمل معنى ان عليهم به رضي اما اذا اريد بكتاب الله التوراة فوجه الرضا ظاهر
واما اذا اريد به القرآن فوجهه ان الذي اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير فافاد انهم عرفوه
حق معرفته لما قرأوه كما يعرف ابناءهم نعته ودارسوه حتى استحكم بذكر عليهم به واعلم انه تعالى بالاتيان
على ان جل اليهود اربع فرق اولى فيه رد على الراغب حيث قال وقد دل تعالى بالاتيان الى جل
اليهود ثلث فرق فرقة جاهروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا بذلك بل لم يوفوا به وهم اكثر
وفرقة اخلصوا احكام الكتاب فصاروا في حكم الجملة واتبعوا كتب السحر تلوه او تتبعوا
الشياطين يعني ان تتلوا اما من التلاوة بمعنى القراءة واما من التلو بمعنى القراءة واما من
التلو بمعنى اتباع الغير من الجن او الانس او منهما يعني ان الشياطين يجوز ان يحمل على كل منهما
لكن قوله الاتي قبل يسترقون السمع اي يتلو الاول اي عهده اي عهد ملكه يعني وقته فالمضاف
محذوف او المراد بملكه عهده مجازا يؤيده قوله الاتي في عهد سليمان وكان الاولى ان يقول

اي في عهده ليكون الى ق الى ان عما عني في لكنه الكتب ما شان العصيان التي تعلمناها و
تتلوا حكاية حال ماضية والا فكان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين وانه اي سليمان تسخيره
اي بالسحر ومعنى التسخير الاستعمال بلا اجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر لا خفاء في كون
الاعتقاد بتاثيره كفرا وقال الجوهري يرد خلافه في كون السحر به وعده نوعا من الكبائر مغايرا
للاشراك لا ينافي ذكره لان الكفر اعم والاشراك نوع منه ولذا قال المص كفرا باستعماله والجملة
حال عن السحر وقالوا وفيه رد على من جعلها استئنافية كما في مسلم حتى استدل بها على ان تعلم
السحر كفر وبهذا يميز السحر عن النبي والولي يتيسر به الى الخوارق على ما قال لو امكن للانسان سلوك
السحر الامور الخارقة لاشتبه طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل لما حتى سببه قال صاحب
الكشف السحر في اصل اللغة الصرف حكاه الازهري عن الفراء ويونس قال وسمي السحر سحرا لانه
صرف الشيء عن جهته فكان الساحر لما اري الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته
فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه او اراد به اي على ما انزل على الملكين نوع اقوى منه اي نوع
منه اقوى من سائر الانواع وليس من متعلقات ما قوي فيه والمعنى فتنة وعلى ما تتلوا
عطف على ما على ح السحر انزل لتعليم السحر لفائدتين ذكر الاولى بقوله ابتلاء من الله به للناس
حيث اذا علم انه يتوصل به الى الاثم والمعاصي فمنع نفسه طلبا لرضاه وخوفا من عقابه استحق
الثواب كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما سياتي وذكر الثانية بقوله وتمييزا بينه وبين المعجزة
فان السحر لما كثر في الزمنة بعثة الانبياء واستبطنوا ابوابا غرسة في السحر وكانوا يدعون
النبوة ويتحدون الناس بما بعث الله تعالى من الملكين ليعلما الناس ابواب التمييز
بين المدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وظاهر ان هذا من احسن المقاصد وما روي انهما ملكان
بشر مخالف لما يرد وما روي ان الملائكة لما راوا ما في زمن ادريس عم ما يصعد الى السماء من الاعمال
الخبيثة لبني ادم وذنوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتم خليفة في الارض
يعصونك فقال الله لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم لعصيتكم ما ارتكبوا
فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال تعالى اختاروا من خياركم انزلا الى الارض فاختاروا
هاروت وماروت فركبت فيهما ما ركبت فيهم واصطفى فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم
واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير
حق والزنا وشرب الخمر والسرقة فذكر وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا

اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما يوما امراة من اجمل النساء يقال لها زهرة
وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما رايا فتنت بقلبهما فراوداهما عن نفسها فابت
وامتنعت ثم عادت في يوم اخر فعلا مثل ذلك فابت وقالت فالان تعبدا ما اعبد من
الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فانه قد نهانا عنها فلما
عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر عرضت عليهما ما قالت الامس فقالا والله
لقد عظم الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شربا الخمر فشربا وسكرا وزنيا فلما
فرغا رايا تلك التي عرضتهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما لقد تدركا في حتى تجزيا
بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الاعظم قالت فانتما بعد ركا في حتى تعلماني فقال
احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فانا ارحمه الله فعلمتها فدعت
به فلما وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء فلم يطيقا
اجنحتهما فعلما ما حل بهما وذكر فقصدا ادريس عم واخبراه بامرهما وسالاه ان يطلع
لهما الى الله تعالى فيخبره فلعل الله تعالى يرضى عذاب الدنيا وهما عذاب الاخرة فاختارا
الاول لانه منقطع عن قرب فهما يعذبان ببابل فترة والمص بقوله يحكى عن اليهود فلا وقوف
به ولو ح فليس على حقيقته ونقله من زهرة الاوابل وقد لا يخفى على ذوي البصائر نقل
الحق انهم اشاروا الى الترغيب الى الطاعات والترغيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك
باتباع الشهوة وارتكاب المعصية يهبط عن اوج التبتل الى حضيض الرذة والمراة الموسومة
برغبتها الى الطاعة تترقى عن حضيض الرذة الى اوج التبتل لانه فالانتقاء الحق ومن جعل
ما نافية الى قوله اعتراض اقول فيه بحث لان من جعل ما نافية فرقتان احديهما تجعل هاروت
وماروت عطف بيان للملكين كالجوهر وتجعل واو وما انزل للعطف والاخرى تجعلهما بدلين
من الشياطين ولا تجعل واو وللعطف قال الراغب اختلف في قوله تعالى وما انزل على الملكين
فقيل فيه ثلثة اقوال الاول ان ما جر معطوف على ما في قوله ملك سليمان ومعناه كفروا على ملك سليمان
وعلى ما انزل على الملكين والثاني ان ما نفي وعلى القولين لم يعلم الملكان السحر بل كانا ينهيان عنه
والثالث قول اكثر المفسرين ان ما انزل نصب معطوف على قوله السحر ثم قال وقال بعض المفسرين
ان الملكين ليسا هاروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن او الانس وجعلهما فصلة
اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو جعلوا ما

انزل على الملكين شيئا اعتراضا بين البدل والمبدل فعلى هذا كان قد العصيان ان يقال
ومن جعل هاروت وماروت شيطانين او ملكين ابدلهما من الشياطين بدل المعقود
ثانيهما اعتراض فلتنتقل معناه على الاول اي على تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر باعتقاد
جوازه والتعليم بهذا احسن مما قال صاحب الكشاف فانه لا تعلم معتقدا انه حق فتكفر كما لا يخفى
وفيه دليل على ان علم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه الدلالة ان قوله فلا تكفر لما اذا كان
السحر كفرا وجب التحرز عنه ولا يحصل التحرز عنه قبل العلم به ولهذا بين اصنافه والفاظ الكفرة
كتبهم ولقد بالغ الراغب في هذا المعنى حيث قال قد يثبت ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب
في الاقوال والخير من الشر في الافعال وتجنب الكذب والشر بمعرفة الكذب والشر اذا وجبت
كوجوب معرفة الصدق والخير بل لانهم معرفة احدهما الا بالاخر واذا كان معرفتهما لازمة
فتعريفهما واجب وانما المستقبح تعاطي الكذب والقبح واذا كان كذلك فلا فرق بين بعث الله
من قبلنا وقت يكثر فيه الاستراء من شبهة على وجه احتياله فيزول عن الناس الشبه وما صاحب
الكشاف فقال في قوله الكشاف كتعلم الفلسفة ما يرشد الى ان هذا الاجتناب واجب احتياطا والى
انه كما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان اغلب حاله التحريم
كذلك تعلم السحر اذا فرض قوة في ناصره وارد تبيين فساده لهم ورجوعهم الى الحق وهذا الامر
لانبيائه اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الكف وهو عطف قوله وما انزل على ما سكزما يعلمان
حتى يقولا اي ليقولا على وجه النصيحة انا مفتنة فلا تكفر متكلفا فانما انما يقولان انه اذا علما
فاذا انتفى التعليم انتفى القول بالكف كما يحتاج الى تاويل قوله حتى يقولا كذلك يحتاج
الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هذا اهم واوجب لان الضمير منهما راجع الى الملكين
فيما في ما سبق ولا كان على الحصر التعرض له وتاويله على ما ذكره الواقف ان ضمير منهما راجع
الى السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل الانبساط بلا اشتباه وانما قال في الاول وما يعلمان
احدا حتى ينصحاه ولم يقل هنا كذلك بل قال يعلمانه حتى يقولا لان الظاهر مما قبلهما
انما نحن فتنة فلا تكفر هو المعنى المذكور ثانيا لعدم احتياج ترتب فلا تكفر على ما قبله
الى تكلف بخلاف المذكور اولا اذ يحتاج الى تكلف ذكره الحصر في صورة الاثبات لما
صدر هذا الكلام عن الملكين لم يصح اتباعه فلا تكفر على ظاهره وفي صورة النفي لما لم يصدر عنهما
صح اتباعه عليه هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام الضمير ما في يتعلمون لما دل عليه من احد وهو الناس

الاستقراء

وليس

وليس احد يعلمان من الجماعة يصح عوده ضمير الجمع اليه عما سيأتي في مواضع لقوله فلا تكفر بالاخر
ويتوهم صحة عوده ضمير الجمع الى الملكين الواقع في سياق النفي نكرة وليس بشيء وقرا حمزة
الاضافة الى ادم كقراءة الاعمش وقال ابن جني ان هذا من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف و
المضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور صحيحا ولا وجه لان يكون الجار
متعلقا لتاكيد معنى الاضافة كالام في لا ابا لك كما ذكره شراح الكشاف لان هذا اضافة
لفظية الى المفعول عجيب والاظهر ان اللام في لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على البقاء
حيث قال ان قوله لمن اشتراه اللام هنا هي التي يتلقى بها القسم مثل التي في قوله لئن لم
تنته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة بها لام لقد علموا ولمن شروا
عطف على جواب الجملة القسمية او جواب الجواب محتمل المعنيين على ما مر في قوله بئس ما شروا به انفسهم
تبكيت وتخزية معنى ان المتلقى عن اليهود هو هذا قد بين الامور الثلثة والمثبت لهم
اولا على التاكيد القسمي بقوله تو ولقد علموا الفعل الموزن وهو القدرة على التحصيل و
التمكن من الاستدلال هذا مقابل لقوله تبكيتا وفيه والعلم الاجمالي بنتيجة العقل هذا مقابل
لقوله ولم يعملوا قبح على التعبير او ترتيب العقاب هذا مقابل لقوله وحقيقة ما يتبعه من
العذاب من غير تحقيق متعلق الاجمالي والمقصود بهذا الكلام دفع ما قال كيف اثبت لهم
العلم اولا ثم نفاه عنهم وحاصله ان متعلق العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة
في اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثر ما في
كتاب الله فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر
والايثار على انفسهم فيه بان معنى الامرين واحد وقيل قال له صاحب الكشاف فيه في الاشكال
معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم اي يعني ان المنفي بلو هو العلم بموجب العلم لا العلم نفسه و
الثابت اولا هو العلم نفسه ولا ينافي وعلى القولين جواب شرط محذوف اما على الاول
فالتقدير لو كانوا يعلمون العلوم المضمونة وجزوا على مقتضاه او لم يباشروا ولم
يحرموا حظه وذكروا واما على الثاني فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى علمهم لكان خيرا
قال قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا تقدير جواب سوى مضمون
الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق محققا مطلقا بلا
تقييد كما في قوله تو ولقد صدقت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه اما اذا كان كذلك كما

ما شروا به انفسهم وجب المصير الى التقدير ولذا قال المص تنبيه قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر
لو كانوا يعلمون لا حتراز عما يوهم الى العذاب اعلم ان ما اختاره من الوجوه كلام
الراغب ولا يخفى ان مختار صاحب الكشاف اوفق لمقام الذم فلسائل واصله لا
ينبغي امثوبة من الله خيرا مما شروا به انفسهم وفيه لما يتوجه على ظاهر النظم اولا انهم اتفقوا
على ان جواب لو لا يكون الا فعلية وهنا وقع اسمية وثانيا ان حيوة المثوبة لا تتقيد
باتقائهم وايمانهم ولا تنبئ بانتفائها ووجه اندفاع الاول واما وجه اندفاع الثاني
فبان لو لم توضع للحقيقة الا على انبعاث او مضمونه متقيد بهما ومنتف بانتفائهما بقرينة
حذف المعقول هو اثيبوا او رتب الثاني على اسمية مبتدأ المثوبة وخبرها خير فيدل
على ثبات المثوبة فان قيل الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا
وثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل المثوبة لهم قلنا ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم
ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف والجزم بتحيرتها فانه لما
عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي الجزم الاسمية الخالية عن علامة
التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا اراد وا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء
او خلوا فيها السين او سوف يتجوزون عن الجزم كما سيتضح شرح العقيدة وسيأتي له نظائر
وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اعلاء للمفضل من ان ينسب كما يقال فلان
لا نسبة له الى فلان عند تعظيم الكل وقيل لو للتمني والمثوبة مبتدأ كانه قيل وليتهم
آمنوا فهم قيل ابتداء المثوبة من الله خير ولما امتنع التمني على الله تعالى اتفاقا جعله المعوله
مجازا عن ارادة ما لا نفع ولا امتنع هذا انه عند اهل الحق حمله على الحكاية عما في
انهم يحال يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم وانما سمي الجزاء اي جزاء العمل
الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع الى الجزاء فان تحصيل
عمل العمل واخيره يجري الرجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف لان مضمون ما
قبله متحقق مطلق بلا تقييد كما سبق ان قوله تعالى فرا انتم الى ان تعلمون غير منزل
منزلة اللازم بل مفعوله محذوف جهلهم لترك التدبر اشارة الى اول التاويلات التي
اختارها فيما سبق او العمل بالعلم اشارة الى التاويل الثاني او لكان المسلمون يقولون
لرسول الله صلعم اذا القى عليهم شيئا من العلم الى الوعظ اي الحق والاسترخاء يقال رجل

ارعنا

ارعن وامراة رعناء وكذلك الرعونة للتوقير اي توقير الرسول وتعظيمه
ورعنا بالتنوين اي لا تقولوا قولا ذا رعن نسبة لذلك القول الى الرعن وهو الجبل
اي الحماقة وقد سبق ان السنة كما يكون بالبناء يكون الصيغة للامر ويامروا فما
نسبت ذلك القول الى الحماقة لما شابه قولهم راعينا وتسبب اي صار سببا لسبب الشتم
واحسنوا الاستماع حتى لا تحتاجوا الى طلب المراعاة اذا لم يكن فائدة الامر
بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفي عند اختلالها وجب الحمل على ما
بينه وبينه بالملك او جه ومعنى الثالث اسمعوا ما امرتم به ومن قوله قولوا
انظرنا او قولوا انظرنا عنا فانه امر بترك تلك الكلمة يستعمل الرعونة كل
منهما اي الحمقة والتمني ومن للتبيين فيه لما يقال ان قوله ولا المشركين يقتضي المشركين
ضربين كافرا وغير كافر كما ان اهل الكتاب كذلك ومن الاولى مزيدة للاستغراق لان
في النكرة في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعلا ان ينزل والا فلا علم ما الذي
فتم فيه ومن الاستغراقية يستنبئ ناظر الى قوله خير انكم بالوحي وبعلم الحكمة
ناظر الى قوله وبالعلم وينذره ناظر الى قوله والنعمة فظهر ان الى ان الرحمة هو
المراد بالخير فيكون من موضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للايذان بان
الخير عين الرحمة وكذا لفظ الله في والله يختص اتيم مقام ضمير ربكم للايذان بان تخصص
البعض بالخير دون بعض يناسب الالوهية كما ان ايراد الخير على العموم يناسب الربوبية
لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق مستفاد من ما قوله ما ننسخ من آية او
ننسها الآية في التفسير انتظام بين الآية بما قبلها انه تعالى قال والله ذو الفضل العظيم
ومن فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها رحمة على بني الامة اقول يمكن ان ذكر وجه
آخر وهو انه تعالى ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن جملة الخير المنزل ما نزل بعد
النسخ يؤيده ما ذكر في سبب النزول فتدبر والنسخ في اللغة بمعنى ازالة الصورة عن
الشيء واثباتها لغيره سواء كانت الصورة المنتسخة صورة الشبه او صورة الكتابة
الاولى كنسخ من اضافة المصدر الى المفعول الثاني فانها تزيل النظر وبدلا عنه وقاعة متا
قال الامام الواحدي يقال العرب نسخت الشمس الظل اي اذهبته وحلت محله وهذا نسخ
الى بدل لان الظل يزول ويكون الشمس بدلا عنه فان قيل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ

حقيقة في نسخ الظل وقد قال في الاساس ومن المجاز نسخت الشمس الظل والشيب الشباب
قلنا مدلولها كونه حقيقة في الازالة المطلقة فيكون مجازا اذا اريد به الازالة الخاصة
بخصوصها والنقل من محل الى اخر منه انتساخ وهو القول بان النفوس تنتقل من
هيكل الى هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متنعم فيه وان كانت مسيئة فالى
هيكل يعذب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول لفظ المتبادر ان يكون ضمنيا
للمعنى الاول الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل الازالة الصورة واثباتها لا في
قوله كقولك نسخت الريح الاثر مثال لمجرد ازالة الصورة عن الصورة من غير اثباتها
في غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير
ازالتها عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول لانتفاء الاثبات في الغير ولا لكون
الثاني لانتفاء النقل يؤيده ما قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء
واثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس ثم يقال في ازالة الصورة من غير اثباتها نحو
قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته ويقال لمن اثبات مثل
تلك الصورة في الغير من ازالتها عن الاول كنسخ فعل هذا كان المناسب تقديم قوله و
النقل على ازالة الصورة او تاخيره عن بيان الاستعمال ليندفع الاشكال و
ويتضح المرام بانعدام الابهام ونسخ الاية لما كان النسخ بالنظر الى الله تعالى بيان مدة
الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبديلا وكان المقصود هنا بيان معناه بالنظر
اليه تعالى بيان ثم لما لم يكن المبين انما نفس الحكم الذي هو الخطاب الازلي بل اثره
المتعلق بالمكلفين لم يقل انما الحكم بل قال انما المنسوخ اي التكليف بتراتها
او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانما وقع
اذعانها عن القلوب روى الامام الواحدي باسناده ان رجلا من الانصار
قام جوف الليل يريد ان يفتتح قرآنا فلم يقدر منها على شيء الا على بسم الله الرحمن الرحيم
فاتى باب النبي صلى الله عليه وسلم حين اصبح ليسأل النبي عليه السلام عنها فلم يقدر ثم جاء آخر مثله
فسأل بعضهم بعضا ما جمعهم فاخبر بعضهم بعضا بذلك السور ثم اذن لهم النبي عليه السلام
فدخلوا فاخبروه وسألوه عن السورة فسكت ساعة لا يرجع اليهم شيئا
قال نسخت البارحة من صدوركم ومن كل شيء كانت فيه وهذا شرطية جازمة لنسخ

واخذ

منتصبة

منتصبة به اي ينسخ على المفعول كقوله تعالى ما تدعوا ولا امتناع في كون كل منهما عاملا في
الاخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط نات بخير منها ومن اية في موضع النصب على
التمييز والمميز ما والتقدير اي شيء ننسخ من اية من اسخ الشيء يعني انه من باب
الافعال فما للتعدية اي نامركم او جبريل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعهما
نسخها حقيقة ولو جدانه على صفة نحو احدثه اي وجدته محدثا والجملة بحيلا اي نجده
منسوخة وانما نجده كذلك بنسخها اياه فكان معنى قراءة بن عامر كمعنى قراءة من
قرأ ننسخ بفتح النون تتفقان من المعنى وان اختلفت في اللفظ كذا في الوسيط
من النساء بمعنى التاخير اي نؤخرها ونتركها في اللوح فلما نزل وقيل اي نؤخرها
عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ ننسها من النسية اي ما هو خير للعباد وفي
النفع والثواب كما قال في النفع والثواب لتشتمل في الحكم ما هو الى اخفه واسهل
ففي الاول الجزية في النفع وفي الثاني في الثواب وفي نسخ اللفظ ما الى اخفه للنفع
والى الحول للثواب لقوله عم افضل الاعمال احمزها او مثلها في الثواب ثم يذكر النفع
لاقتضاء المماثلة فيها عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ
هو النفع فيلزم البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الثواب كالقبلة
التي كانت صلاة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر النواحي
متساو في العمل والثواب والذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصلح واحق
وللعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على جواز النسخ ردا على من
قال ان هذه الاية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها لا يتوقف على صدق
الطرفين كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اذ لا اصل انتفاء
ان وما تضمنها نحوا والمستعمل بهنا بالامور المحتملة فيجب الابقاء على الاصل ما
لم يعرف عنه صارف فظهر الجواب عن التمثيل بالاية المذكورة لوجود صارف البرهان
القاطع هناك والاية دلت ايضا على تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت قراءة
تنساها وانما لم يذكر الانساء لانه في معنى النسخ باعتبار ان الاية فيما كانت نازلة
معمولة فارتفعت في الاول ببيان انتهاء معتقد وفي الثاني بالانسان بخلاف التاخير
على ما بينا وذلك اي انما دلت علامة على الامرين لان الاحكام شرعت الى اخره وذلك اي

شرع الاحكام ونزول الايات تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش
من الغذا والدواء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما في صورة النسخ
فان النافع في الزمان الاول كان الحكم المنسوخ وهو بعده مضر والنافع بعده
هو الاتي به والحكم الاول مضر واما في صورة التغير فان النافع في الزمان
الاول التاخر وعدم الانزال على القولين وفي الثاني انزال البدل واضح بها من منع
النسخ بلا بدل فان قوله ناتي بخير او مثلها يقتضي البدل او ببدل افضل من الاول فان
كلا من الخيرية والمثلية ينافي الاثقلية واضح بها ايضا من منع نسخ الكتاب في
السنة كالامام الشافعي فان الناسخ هو الاتي به بدلا والسنة ليست كذلك اما
اولا فلانها ليست بما اتى به الله تعالى واما ثانيا فلانها ليست بخير منها الاية وهو ظ و
لا مثلا لها مجزو دونها والكل ضعيف اما الاول فلان قوله ناتي بخير منها او مثلها
لا يقتضي البدل لانه عبارة عن حكم استلزم لتبديل الحكم الاول وبين لانهاية و
كون الاتي به خيرا او مثلا لا يقتضي ذلك بل كونه اصلح من الاول وكذا الخيرية والمثلية
لا ينافي الاثقلية ولا تقتضي بل الاصلحية وفي صورة انتفاء البدل وثبوت الاثقلية
يثبت الاصلحية اذ قد يكون بمجرد عدم الحكم في الصورة الاولى او الحكم الاثقل في الثاني
اصلح للعباد من وجود الحكم الاول والحكم الاخف اما الاول فظ اما الثاني فلان الاثقل
اكثر ثوابا والنسخ قد يعرف بغيره جواب عما يقال ان البدل اذا لم يجب فمن اين
يعرف كون الاية منسوخة وتقريره ان معرفة النسخ لا تتوقف على اتيان البدل
اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع ان الاية الفلانية قد نسخت واما الثالث فاد
السنة ما اتى به الله تعالى لانه عم ما ينطق عن الهوى فاندفع الوجه الاول وليس المراد
بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ ليرد الوجه الثاني بل امران وحكم ما سواه كان
بطريق الوحي او المتلو او لا والمعتزلة على من منع اي احتج المعتزلة بالاية على
حدوث القران فان التغير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت
بان يكون جزأ من بعض من لوازمه فان قيل ثبوت اللازم لاستلزام ثبوت الملزوم
لجواز كونه اعم فكاد عليه ان يقول من ملزوماته قلنا المراد باللوازم التوابع الى صلة
له والغاية به فح يكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة

بالمعنى

بالمعنى القايم بالذات القديم يعني انهما من عوارض الفاظ وهو حادث عندنا ايضا
دون الكلام النفسي وهو الذي تقول بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة لنا الى هذا الجواب
عما استدلالهم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا نخالفهم فيه ولا ينكرون حدوث
الكلام النفسي لنحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى الجواب عما ذكر الحنابلة لكن بغير هذا الطريق
الخطاب للمشركين قال صاحب الكشاف فهو يملك امورهم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم
وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ والمعنى لا لاجل ان كلامه لا يتضح حق الاتضاح
الا اذا كان الخطاب للنبي والمراد هو وامته بقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي
ولا نصير فانه يعم الكل والاستفهام في للتقرير لفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من النسخ وغيره
وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير ومنه يعلم ان الخطاب الاول ايضا كان للنبي و
المراد هو وامته وان الولي قد يضعف عن النصرة يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم
ان يكون بالنظر اليه تعالى كذلك بينهما عموم من وجه فلا يلزم التكرار ام تريدون بالسؤال
كما اقترحت اليهود على موسى فان المسلمين كانوا يسألون النبي عم عن امور لا خير لهم في
البحث عنها كما سأل اليهود موسى عم عن امور لا خير لهم في البحث وفي العبارة اشارة
الى ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال المحرر الا نسبا ما
موصولة وكانه موضع المفعول المطلق تسألون اي كالاشياء التي سئلها موسى وذلك لان
الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم او منقطعة والمراد
ان يوصفهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل
الهمزة الانكارية للمبالغة في النهي حتى كانهم كانوا يعدون الارادة منهم عن الارادة فضلا
عن السؤال يعني ان من شان العاقل ان لا يتعدى لارادة ذلك وقوله تعالى كما سئل بلفظ
المبني للمفعول ترشيح لهذا المعنى يعني ان من يسأل مثل هذا السؤال حقيق بان يعبر عنه بالمقال
والا فالمناسب ان يشبه سؤالهم بسؤال قومه او سؤال نبينا بسؤال على مصدر
المبني للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وفسره بترك الثقة والمصير
الى الاقتراح يرتبط بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الاية لا تقترحوا اعز قيل في المشركين
لما قالوا لن نؤمن لرقيك اي نصدق لارتقائك في السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه
وقد ان قوله كما سئل موسى لا يناسب اذ لا علم لهم بموسى ولا باقتراح قومه ولذا قال دون اللفظ

ولهذا لم يجزم ومن بعد ايمانكم كفارا روى ان فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس نفرا من
اليهود وقالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد لم يروا ما اصابكم كنتم على
الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف
نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ان يتعلق مود فان الظرف
لغو ومن للابتداء اذ الود مبتدأ من عند انفسهم والمعنى ما افاده المص او لحسدا عطف بود
فالظرف مستقر صفة له اي حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم او له به ليكون مفيدا اذ حسدهم
لا يكون الا من عند انفسهم والسبع ترك تثريبه وهو التعيير والاستقصاء في اللوم وفيه نظر اذ
الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى يأتي الله بامره والنسخ لا يكون الا في المطلق اجيب بالغاية
التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويجري مجرى
فاعفوا واصفحوا الى ان انسخوكما ان حكم الكتب السالفة كان مقيدا بارسال نبينا عم وكان ظهوره
ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت
الحكم الاول اقول كان المجيب لم ينظر في كتب الاصول فان المصدر فيها ان الاطلاق يجب ان
يكون بحيث يفهم منه التابيد حتى ان من انكر النسخ فيما قال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود
الشريعة الناقلة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشرع محمد عم واوجبا
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يستحق الثاني ان يجيب عنه بانا لا نم ان
بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي عم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان نقض
احكام التورية والانجيل لا يقال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا لهما
اي يلزم التوقف بل هو مطلقة يفهم منها التابيد فعند نسخها يكون نسخا ولم يجب بان هذا القدر
من التقييد لا ينافي النسخ فتدبر كانه امرهم بالصبر والحق لغة المستقاد من قوله تعالى فاعفوا
واصفحوا والتي اي الاتي والى ان تعالى باقامة الصلوة والبر بالنذر
بايتاء الزكوة تجدوه عند الله اي ثوابه جعل ثواب الفعل نفس الفعل لكونه اياه في التقدير
ولهذا سمي ثوابا كما سبق من معنى قولي الفريقين اعترض بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان
المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع قول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران
مفعوليين وكلمة او لا يفيد الا مفعولية احد الامرين واجيب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين
بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم تبارك بالتعيين ان مقول المجموع دخول الفريقين

لا دخول

لا دخول احدهما غاية ان يقال كل واحد من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير بالجواب
ان وجه اشارة او على الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص هائدا لو منفعي اليهودية
والنصرانية وهو جمع هائد اي تائب ومنه هدن اليك وكان في الاصل اسم مدح لمن
تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كما قال الراغب كهود وعاد
بالفال المعجمة ناقة حديثة النتاج وتوحيد الاسم المضمر في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ
والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد وتقديره ان الاسم حمل على لفظ من والخبر
على معناه كما في قوله تعالى فان لنا رجتهم خالدين فيها اشارة الى الاماني المذكورة الى قولهم اي
امثال تلك الامنية امانيهم جواب عما يقال ثم قيل تلك امانيهم وقولهم لن تدخل الجنة امنية
واحدة وتقديره ان المشار اليها اما الامور المذكورة فيصح الجمع او ما ذكرته لكن بحذف
مضاف هو جمع والجملة اي امانيهم اعتراض على كلا التفسيرين من الكلام المناسبين مع
لان طلب الدليل مناسب للدعوى اخلص له نفسه اوقصده واصله العضو قال الراغب اصل
الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من كل شيء وقيل للمقصد وجه وللمقصود به
وقيل الوجه في هذه المواضع اسم العضو مستعارا للذات فقوله تعالى فثم وجه الله اي نفسه
هذا كلامه الذي وعد له على عمله وهو اخلاص العبادة لله تعالى والاحسان والجملة يعني فله اجره
والفاء وفيها اي في الجملة على تقدير كون ما موصولة لتضمنها اي ما الموصولة فيكون الرد
على الفريقين لدخول غيرهم الجنة بقوله على وجه من غير انضمام من اسلم الى الله وحسن الوقف
عليه لانه ح ينقطع عما بعده ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بل يدخلها من
اسلم فيكون الرد عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة
والا فلا خوف اليوم اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم كونك مثل
ذلك فالذين كفروا مثل قولهم يعني ان كذلك مقول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا فيه
تشبيه المقول بالمقول في المودى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن
مجرد التشهي والهوى والمعصية فظهر الفرق بين التشبيهين وان احدهما لا يغني عن الاخر والمطلقة
هم الذين يفعلون الصانع ولا تقولون به بما تقسم لكل فريق بيان للحكم بعد عام لكل من خرب مسجدا
الواقع عما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان قيل ليس المشرك اظلم من منع
مساجد الله فما معنى قوله ومن اظلم الا واجيب بان المانع من ذكر الله اعم في خراب المسجد لا يكون الا من

متب لفا في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم
الكل المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما عمم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص
ان يذكر فيها اسمه نافي مفعولي منع في الاساس منعته الشيء ومنعته منه وعنه قال صاحب الكشاف
ويجوز ان يحذف حرف الجر مع ان ذلك ان ينصب مفعولا بمعنى منعها كراهة ان يذكر او تركها المصنف
لان في الاول حذف حرف الجر بلا ضرورة ثم قال وفي الثاني حذف المفعول الثاني كذلك اي للعلاوة لها والعبارة
فيها وكذلك بل الاول الذي منع اساجد الله وضع ايضا احتاج الى اعتبار معنى الكراهة لا من جملة
ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيمنع حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة
ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولا او باعث يكون علة الاقدام على الفعل والذكر في المستقبل
ليس واحد منهما واني الباعث كراهة الركن فان قيل ذكر الكراهة والارادة في امثال هذه المواضع
بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف قلنا ولو سلم فهذه القدر يكفي سبب للترك بالهدم ناظر
الى الوجه الاول في سبب النزول او التعطيل ناظر الى الوجه الثاني فيه جعل تعطيلها بانقطاع الركن
والعبارة خرابا لها اذ بها عمارتها من حيث كونها مساجد ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وقد دخلوا
آمنين حتى دخلوا ارباب التاريخ ان بيت المقدس في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة
بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلص الملك الناصر صلاح الدين
وفتحه بوجوه الاول ان معنى ما كان لهم ما كان ينبغي لهم ومعنى الا خائفين ان يخشيه ويخضعوا من
غير اعتبار المخوف منهم وحاصل الثاني ان معنى ما كان لهم يحق لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين
مع ان الواجب ذلك لكنهم تركوا الواجب ظلما ولو لا ظلمهم لاقوا به وفيه رد على صاحب الكشاف
حيث جعل الوجه الثاني مغنيا للاول اذ قال اولا ان ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال
ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعندهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم
في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله تعالى انهم يقرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو
بعد حين ووقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لاقتضائه وقوع خلاف علم الله تعالى وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد يعني
يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتجلية
ينهيهم وبين المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى
ما كان لكم ان تؤذوا الا نهي المؤمنين عن التمكين والتجلية ولذا قال قيل فان معتم ان

نصلوا

نصلوا مريدين ارتباط الاية بما قبلها معنى اي مكان فعلتم التولية القبلة يعني اين ظرف
لا مفعول به فمفعول تولوا محذوف فان فلا دلالة في الكلام على جواز التوجيه الى اي جهة
كانت ولا وجه حمله على الجهة المتوجه اليها يعني اي جهة تتوجهوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به
لازم الظرفية لكن شاع في الاستعمال اينما توجهوا يعني الى اي جهة توجهوا كذا قال التمرتاشي
او مثل ذاته عرفت ان الوجه بمعنى الذات والنفس لكن لما لم يكن هذا الظاهر الذات معنى قوله
بقوله اي عالم مطلع لما يفعل فيه جزاه بذاته على تعريا لحاجته بالاشياء وبقدرته عليها وعن ابن
عمر انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة فيكون معنى قوله فاينما تولوا فالى اي جهة
تولوا لما عرفت من شيوع هذا المعنى في الاستعمال وقرأ ابن عامر بغير واو فيكون
كانه قيل بل انقطع حنظ اسهابهم في الافتراء على الله تعالى ام لا فقيل بل قالوا اعظم من
ذلك اعني نسبة الولد الله تعالى وانما جاء بها الذي لغير اولي العلم ايجاب عما يقال كيف غلب
غير العقلاء وحيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع الخبر بالواو
والنون وتقديره ان تغليب العقلاء على الاصل وتغليب غيره لنكتة التحقير وهذا ما يقال
ان له ما في السموات والارض واشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات
وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء اي كل ما فيهما يعني
ان المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض بقرينة سبق الذكر ويجوز ان يراد
كل من جعلوه ولدا بخصوصه بقرينة المقام فالمراد بالقنوت مع الاول والانقياد للامر التكويني
ومع الثاني الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له قانتون الزاما للمنكرين بعد اقامة
الحجة عليهم بالوجهين والا نه معنى قوله تعالى له ما في السموات والارض كل له قانتون اي مبدعها
ونظيره السميع في قوله امن يجيبه الداعي اسمع عامه يوم رقص واصحابي بجدع قال صاحب الكشاف
قبل البديع بمعنى المبدع كما ان السمع في قول عمر وامن رعاية الداعي السمع بمعنى المسموع
وفيه نظر ونقل عنه في الحواشي ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي
لانه داعي الشوق لما دعاه صار عمر وسميعا لدعوته نسب لكونه سببا مسندا اليه السماع
كما اسند اليه الرد الى المعاني من قوله اذا راد عاني القدس ستوما على ان الشاذ
لا يصلح القياس عليه ان ثبت اقول كان المصنف انما لم يلتفت اليه بعد ما وراه
لوجهين الاول من تقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسموع له ادعى انه كذلك

بحسب اصل اللغة بل انه من قبيل المبالغة مثل جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في تفسير قوله
ولهم عذاب اليم حيث قال يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع و وصف العذاب به
نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريق قولهم جد جده والالم في الحقيقة للولم كما
ان الجد للجد والتاء فيه ارتكاب المجاز بلا ضرورة تدعوا اليه ولا قرينة تدل عليه
بل مع قرينة تدل على خلاف اما التاء فظ واما الاول فلان البديع ههنا بمعنى المبدع
اما رواية فلان الامام الواحدي نقل عن الزجاج ان بديع السموات بمعنى منشئها على
غير مثال وتقل الامام الرازي عن العدال ان البديع مثل الاليم بمعنى المولم والحكم بمعنى
المحكم وقال الامام السجاوندي بديع مبتدع وفي تفسير الكواشي اي بديعها كسميع بمعنى مسمع
وبمثله قال ابو البقا فظهر ان هولاء ثقات وكلام المجموع حجة على صاحب الكشاف قوله
على ان الشاذ لا يصح القياس عليه يدفع بان ابن دريد قال في الجمهرة باب ما جاء من
فعيل على مفعل وعد شيئا اخذه ثم قال ومسمع وسميع دانشد امن ريحانة الداعي السميع
واما رواية فلان المقصود من ذكره ههنا الاستدلال على التنزه عن الولد كما بينه المص
وساير المحققين ولا يناسبه الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلا هما قبله اعني قوله
الداعي وما بعده اعني قوله يورقني ينادي باعلى الصوت ان السميع ههنا بمعنى المسمع
وانه لم يسمع لان الداعي بمعنى المنادي ويورقني بمعنى قضني والنداء والا يعارض لا
يتصور الا الامن المسمع دون السميع والعجب ان هذا غاية وضوحه كيف خفي على صاحب
الكشاف واصحاب شروحه وهجدع بمعنى ينام واما ريحانة فقد اختلف فيها الفاضل
الطيبي انه اسم امراة وقيل اسم موضع وقال صاحب الكشف ان ريحانة عالم الجيب وهي اخت
دريد بن الصمة تعلق بها عمرو ادم دريد ورد قول من قال انها بنت عمرو ادم دريد
بان دريدا قتل يوم هوازن وهو شيخ كبير جاوز المايه وعمرو بن معدي كرب اسلم في
خلافة امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على جلالته وذكر النمري ان
ريحانة اخت عمرو يريد بالداعي داعي الشوق وهو مبتداء خبره والجار والمجرور
والمتقدم اذا عاد للظرف لاعتماده على همزة الاستفهام ويورقني حال او صفة على
زيادة اللام والتكوين عطف على الصنع وليس المراد حقيقة امر من الله تع وامتثال
من الى مورده بل مثل حصول ما تعلقت به ارادته الخ يعني انه استعارة تحقيقية تمثيلية

بشبهة

بشبهة الحال المركبة من الاجزاء المتعددة وهي مشيته تع لوجود شيء من الممكنات وسرعة
حصوله عقيب المشية وترتبه عليها من غير توقف على امر مطاع نافذ الحكم يخاطب ماموره
مطيعا ياخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة للحالة
الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما علمه الزجاج و
الامام الرازي والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز في الكلام فانه
جرت السنة الالهية في ايجاد الممكنات ان توجد بلفظ كن والله كثير من اهل
الكتاب العلم او متجاهلون من اهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به والاول
اعني قوله لولا يكلمنا الله استكبار كما انهم نحن عظماء كالملايكة والنبيين فلم اقتصروا
به دوننا والكاف بعين قولهم او تاتينا آية تجود ان ما انا بهم وفي بعض النسخ لان
اللام فيه صلة تجود وقوله استهانة به اي بالرسول او بما آتيهم وعنادا مفعول له
تجود فقالوا ارنا الله جهرة قالت اليهود هل يستطيع ربك وقالت النصارى
قم ي بتشديد الشين قال الراغب كانه نظر الى قولك شابه فحمل عليه وذكر خطا لان
تشابه تشابه فادغم وليس بذاك ثابت ذكر لقوم يوقنون لما ورد على ظاهره ان
الايات للموقنين يفضي الى تحصيل الحاصل دفعه اولا بقوله اي يطلبون اليقين وليس
لهم عناد يعني ان الايقان مجاز عن طلب اليقين وثانيا بقوله او يوقنون الحقايق
اي من شانهم ان يوقنوا بها على الاطلاق بحيث لا يعتريهم شبهة في الباطن ولا عناد
في الظ لان كلا من التردد ينافي الايمان فيكون مجازا عن الاستعداد والتهيي فلا باس
عليكم ان امة وكابروا فيكون تسلية له عم لانه كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم على
الكفر على انه نهي الرسول عم عن السوال عن حال ابويه روي انه عم قال ليت شعري
ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي شيء انتهى امرهما فنهي عن السوال عن احوال
الكفرة والاهتمام باعداء الله تع المتاجج بالجحيم المتلهب ولعلهم قالوا مثل ذكره
معنى ان قوله تع ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى ليس ابتداء اخبار الله تع
انه بعدم رضائهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك فتطابقه قوله قل ان هدى الله
هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم ووجه كونه جوابا انهم كانوا ادعوا ان ملتهم
هو الهدى لا هدى سواها فقلبت عليهم القضية اي هدى الله الذي هو الاسلام اه

لما كان قوله تعالى ان هدى الله هو الهدى مشتملا على انواع من المبالغة وهي التأكيد المناسب
في المقام الخطابي ان يكون محمولا على الكامل اعني الهدى المفسر بما فسره به ابراز الكلمة
وافضاحا عن رموزه وجعله لمقالهم يعني انهم كانهم قالوا الهداية والحقيقة مقصورة على
ملتنا لا يتعداها الى ما سواها فرد عليهم بطريق القلب بقوله قل ان هدى الله هو الهدى
والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكنه الملة يقال
باعتبار المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه والانقياد لحكمه والشريعة
باعتبار كونه مورد العطش زلال رحمته قال صاحب الكشف قال الزجاج الملة السنة
والطريقة نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبي المبعوث على من امر بارشادهم لهذا
لا تختلف الانبياء عليهم فيها وقد تطلق على الباطل كما يقال الكفرة ملة واحدة والاعتبار ملاحظة
الاصل لا يضاف الى الباعث تعالى فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يراد به صدقا
لكنه باعتبار قبول المامورين لانه الطاعة في الاصل وللنظر الى وصف تعالى تعريفا ملة
ابراهيم وقد يتجوز به خاصة فيطلق على الفروع ايضا ومنه قوله تعالى وذلك دين القيمة اي
الملة القيمة على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة وعلى الطائفة المخصوصة بمعروف دون
زيد نظرا الى الاصل وبهذا صح اضافته الى الباعث تعالى والى الآحاد وتقع على الباطل ايضا واما
الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم لاحكام الجزئية التي يتعبد بها المامورون معاشا او
معادا سواء كانت منصوصة من الشارع او راجعة اليه ولذلك قال تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا والتبديل والنسخ يقع فيها فيتجوز فيطلق على الاصول الكلية ايضا اطلاقا
شايعا من املت الكتاب اذا املليته يعلم منه ان الاملاء والاملال يكونان بمعنى اوالدي
المعلوم محتمة قال المحرر لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه واعترض عليه بان
المعلوم ما تعلق به العلم فمجيء المعلوم مستلزم لمجيء العلم بالعرض وح لم لا يجوز ان يكون العلم بطريق
الحقيقة وقول صاحب الكشاف اي من الدين المعلوم محتمة لا يتعين ان يكون اشارة الى كون
العلم مجازا عن المعلوم لجواز ان يكون بيانا لحاصل المعنى ومنه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
في خطاب ابيه آزر يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك واشباهه كثير وصرف الجمع عن
الظاهر ممنوع فلا يخفى ان الظاهر اقول لا وجه للاعتراض بهذا الوجه على المحرر لان
عبارة الكشاف قطعية في حمل العلم على المعلوم لانه بعد ما قدر من الدين الذي هو المعلوم

المعنى ٥

وصفه بالمعلوم محتمة فلا يحتمل التأويل اصلا يرد على صاحب الكشاف انه لم يصرح بالقطع بارادة
المجازي بل كان عليه ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ثم يذكر المجازي بطريق الاضراب كما فعله المص
فظهر ان قوله اي من الوحي او الدين اي رد على الكشاف فاخافه فيل على الوحي ليس بجلي بل الاعلام قلت
العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كما ذكروا في التعليم والتعلم والتحريك
والتحرك فلنا حمل يريد مومني اهل الكتاب يعني يكتابهم وهو اي يتلونه حال مقدرة منهم
او من الكتاب فان اذا حمل على الحال يتعين كونه مقدرة لانهم يكونوا وقت اتيانه
تاليين له والجملة ما بعده يعني او يكفر بمنزلة به او يتلونه خبر بناء على ان المراد بالموصول
يعني الذين مع منهم اهل الكتاب يعني نبينا عم وهذا ما قال ابو البقاء وقيل يتلونه الخ
والذين آتيناهم لفظ عام والمراد به الخصوص وهو من آمن بالنبي عم من اهل الكتاب
فاذا حمل هذا على المومنين بنبينا عم والمذكور اولا على المومنين بكتبهم يبقى المرام ولا
يبقى اشكال في هذا المقام لكنه قيد الكتاب بما ذكرنا لكان انسب بنظام الكلام واوضح
للشعب والخصام وهو الحري بمراد ان بناء الجملة الفعلية على المبتدأ او المعرف عما يفيد
لافادة القصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح
ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقديره كونه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى فقط
فليس بمقبول عند العلماء ولا مساعد عليه كلمة باوامره ونواهيه والابتلاء في الاصل التكليف
قال صاحب الكشاف في اختبر باوامره ونواهيه واختبار الله تعبده عباده عن عكينة من
اختبار احد الامرين ما يريد الله تعالى وما يشتهيه العبد لانه يمتحن ما يكون منه حتى عارفه على
حسب ذلك والمعنى اراد الله وعلمه بان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بامر الخ
وهو ممكن ههنا فيحمل عليه وما المعنى المجازي الذي هو الاخبار والاوصاف عن الحقيقة
ولا ضرورة تدعو الى المجاز لكنه غير واضح لان المواضع لكلام اهل اللغة والاستعمال هو
المذكور في الكشاف واما اللغة فلما قال الجوهري بلاه الله تعالى بلاء وابلاء ابلاء حسنا و
ابتلاه اي اختبره وقال صاحب القاموس ابتليته اختبرته ويعلم من موافقته للجوهري ان كلامه
موافق لكلام الجوهري والاستعرض له على ما هو دليله واما الاستعمال فيشهد به تتبع الآيات
والاحاديث واستعمالات العرب العرباء فان قيل قوله بعد هذا على انه تعالى عامله معاملة
المختبر بناء على ما اختاره قلنا سيأتي انه متعلق بغفرت المقدر في قوله وبالكوكب والمرسي اه

ولا تعلق له بهذا فتدبر والكلمات وان كانت ظاهرة في الالفاظ لكنها قد تطلق على المعاني كما
في قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي حيث قالوا الى المعاني التي تعرف بالكلمات و
لم يرد اللفظ لان ما يكتبه اللفظ يحفره الخط وذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة
المذكورة في قوله تعالى سورة البراءة التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله
في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات
والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات و
المتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خا
شعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العا
دون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلوتهم يحافظون قال صاحب
الكشاف وقيل ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين سهما عشرة براءة التائبون
العابدون وعشرة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشرة قد افلح المؤمنون وسال
سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون والمعنى لما نظر الى المذكور في السورتين الاخريين
اربعة عشر سهما في المؤمنين وثمانية في سائل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الداعون
على الصلوة هم الحافظون عليها والذين هم في اموالهم حق معلوم غير الفاعل للزكوة لشمو
ل ما يتوصل به الى القرب والاعطاف ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من براءة
والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين وان جعل الداعون ايضا غير الحافظون او جعل الراعون
للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر في براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير
المجموع ثلثين لم يبق في كل من براءة والاحزاب عشر كما يريده قاله لم يتعرض لسائل سائل
بل اخذ السائلين من الثلثة لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشرين من الاثنين والعشرة
من قوله قد افلح المؤمنون الى ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع في الصلوة
والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان
المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فيحصل الايمان قد تكررت

وانت خبير بانه بعد ما اجمل وترك التوزيع لو ضم سائل سائل يحصل الثلثون بلا تكرار ولا يخفى
من جواز ان يجعل الداعون ايضا غير الحافظين او يجعل الراعون للامانات والعهد اثنين
ليتحقق في السورتين احد عشر في براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين كما فسرت بها
في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وان لم يذكره المص ثمة وبالعشر التي هي من سنة هي خمس في
الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وحلق البدن الختان
والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق تفريق شعر الرأس في الجانبين و
الاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة وعن سك ايج كالطواف والسعي والوقوف والاحرام و
الوقوف بعرفة وغيرها وبالكوكب والقمر فانه ابتلاه بالاستدلال بهما وذبح الولد والنار التي
القاه فيها نمرود والهجرة من العراق الى الشام على انه تعالى متعلق بفسرت المقدر في قوله
تعالى والقمر فان معنى التكليف لما لم يتصور فيهما اعتبر المعنى المجازي على ما زعمه بالفنون
عاملة معاملة المختبرين لحذف كسر ياء المختبر اذا اعتبر جانب الفاعل وفتحها اذا اعتبر جانب
المفعول وبما نصبه عطف على بالكوكب الآيات التي بعدها من تطهير البيت ورفع قواعد
والامانة والاسلام وقرى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه قراءة ابو حنيفة وهي
قراءة ابن عباس رضي الله عنهما على معنى انه ابراهيم دعا ربه وامتحنه عليه لان حقيقة الاختبار
وان صح من العبد لا يصح الا ولا يحسن تعلقه بالرب فاذا هنا كلا يعني ان ضم اتم على التوارة الا و
لابراهيم فالمعنى فاتم المذكورات كلا وبهن حق القيام سواء كان ابتلى بمعنى امر وعامل
معاملة المختبر كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى فانه من التوفية بمعنى الاتمام والتكميل استيفاء وان
اخرت ناصب اذ نحو اذا ابتلاه كان كيت وكيت وجوز صاحب الكشاف ان يكون اذكر و
الظاهر انه اذ مفعول به ولم يجوز وقوعه مفعولا به حال الطرد واذكر الحادث اذ قال ربه وعليه
اصح يكون معمول الحادث لا معمول اذكر الا ان يقال انه معمول بالواسطة او بيان لقوله
ابتلى هذا التعبير احسن من التعبير الكشاف حيث اخر هذا الاحتمال عن الوجه الثاني وان نصبه تعالى
عطف على ان اخرت فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة واليها يشير قوله يا بني اسرائيل
اذكروا والاحام لمن موتهم يعني انه ليس بصفة بل اسم يشتبه بالصفة كما سبق تحقيقه في
آله وامامته عامة موبدة اشارة الى ان اللام في الناس للاستغراق وان اضافة الجملة الاسمية
لافادة الدوام والثبات ومن ذريتي عطف على الكاف اي وجاعل بعض ذريتي كما تقول وزيدا

في جواب ساكرمك فلك ان الى دفع اسئلة ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون
مضافا اليه فكيف يعطف عليه والثاني ان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار و
الثالث انه كيف جاز كون المعطوف مقولا قايلا والمعطوف عليه مقولا قايلا آخر ووجه دفع الاول
ان الاضافة هنا لفظية في حكم الانفصال ومن ذريتي نوعي بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض
ذريتي وهو صحيح بلا مرية ووجه دفع الثاني ان العطف التلقيني كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا اي
ويكرم زيدا ترد تلقنه ذلك ولم يجعله بتقدير اراي واجعل بعض ذريتي اخرا زاعن صورة
الامر ودلالة على انه كان واقع كان البتة فان قيل قد علم مما سبق ان جزاء تمام الكلمات
ليس مطلق النبوة بل النبوة العامة المعهودة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عم بقوله ومن
ذريتي لان بعض ذريته الحاكي اماما ونبيا لم يكن كذلك قلنا يكفي قبله لما في نبينا عم كما يشعر
قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الاية وقوله عم انا دعوة ابي ابراهيم
فان قيل الخليل عم كان يعرف انه مستجاب الدعوة فاي فايدة في تكرار ما قلنا لانكرار اما
اولا فلان الاول بالنظر الى ان يكون من ذريته الحملة رسول موصوف بما ذكر فلا تكرار واما ثانيا
فلان الاول دعوة ابراهيم فقط والثاني دعوته مع دعوة اسمعيل عم ليكون النبي المبعوث
من ذريتهما فلا تكرار ويوسلم فلا ضير لما تقرر ان الله يجيب الالحاح في السوال فعلية
اي اصلها ذرية او فعولة فاصلها ذرورة قلبت راؤها الثانية في الصورتين ياء
لحاء تخفت اصل تخفضت فادغمت التاء في التاء في الاولى وهو ظ واما في الثانية
فقلبت الواو ياء فادغمت الياء في الياء لسكونها وكسر ما قبلها لاجلها فادغمت
الياء في الياء او فعولة اصلها ذروواة او فيعولة فاصلها ذريية فقلبت همزتها
في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظ واما الاولى فقد عرفت
وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة
ظالم والظالم لا امامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اريد بها
غيرها دلت عليه بالدلالة وان الفاسق لا يصلح للامامة اتفق الجمهور من الفقهاء
والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلفوا في انه لا يصلح انها
بقاء بحيث ينعزل بطريان الفسق قال الفخر وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح
للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم فلا

اقول

اقول في كلامه من حكمة اشكال اما في الاول فلان وجه دلالتها على ذلك انما يستفاد من
منطوق النص او دلالته او القياس سبيل الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة
النبوة فاللفظ بمنطوقه لا يتناول الخلافة وهو ظ ولا الى الثاني اقل مرتبتها الى
وهي هنا مفقودة لظهور انه لا يلزم من وجوب كون النبي معصوما عن الفسق كون
الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط العدالة في الامام اشتراطها في الادنى
فلا توجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لانه مراده على وجه الجامع
وقد عرفت انتفاءه واما في الثاني فلان وجه دلالة الاية على الظلم لا يصلح للامامة والخلافة
ابتداء ان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في
النظر الا المنافات بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما حال ابتداء وبقاء ويمكن الجواب
عن الثاني بان المنافات في الابتداء لا تقتضي المنافات في البقاء لما تقرر في الاصول ان الدفع
اسهل من الرفع ودل عليه نزوع منها ان رجلا لو قال لامراة مجهولة النسب يولد مثلها لمثلي
بنتي لم يجز نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بما ذكر لم يرتفع النكاح بل ان امتناعه ذلك يعرف
القاضي بينهما موجبا يثوب اليه اعيان الزوار واهاليهم اشار الى ان الوجوه المحققة
ان الزايد غير منتج اولا لان البيت اعيدت زيارته فهو مثابة بهذا الاعتبار والتنوين في البيت
للجنس لانه مثابة لكل احد يعني انه وان كان واحدا بالذات متعددا باعتبار الاضافات من حيث ان
الحج يجب اي يتعلق ويجب ما قبله من صدق الله غير الحالة واما صدق الثالثة كفارة اليمين و
صدق العباد فلا يجبها الحج على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا منه صلى تصلون فيه او عطف
على المقدر على ملا لاذ وهو اذكروا وتقديره توبوا اليه اي ارجعوا بقرينة مثابة وهو امر
استحباب دون وجوب بدليل الاية الدالة على جواز الصلوة والتولية شرط المسجد الحرام في اي
مكان اتفق بلا تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الاية بعد سوال عمر ربما يشعر بوجوب
ان يكون مقام ابراهيم مصلى فذلك الاجماع يدفعه وقال وجب في يوم تركوه الصلوة
فيه احب ومقام ابراهيم موضع قيامه يطلق على امرين احدهما الحجر الذي فيه اثر قدمه وثانيهما
الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام ابراهيم عم عليه اي على ذلك الحجر او رفع عطف على قام وهو
موضعه اليوم اي موضع الذي كان فيه الحجر في ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابراهيم
وقيل المراد به اي بقوله واتخذوا وقيل مقام ابراهيم الحرم كله لانه كان اتخذه مقاما ومسكنا حيث

كان اسمى ذريته فيه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات لمن يتيسر وجوب التوجه اليه للافاق
كافة قراءة واتخذوا بلفظ الماضي فانه ليس بمعنى ان الناس يصلون فيه بل الى ان وقال المص
قبلة يصلون اليها فان ظهرا يعني ان كلمة مصدرية قال الخوبي جعل ان المصدرية موصولة بالامر
والنهي خلافا لقول صاحب الكشاف به والجمهور ان صلتها لا يكون الا خبرية كموصولات الاسماء واخلصا
للطائفين اي خصاه بهم بحيث لا يأتيه غيرهم والعاكفين المقيمين عنده والمعتكفين فيه يقال
عكف على الشيء عكوفا اي اقام مواظبا وكل من لازم شيئا وعنده والمعتكف مقيم مواظب يريد البلد او
المكان فعلى الاول يكون المسئول نفس الامن وعلى الثاني يكون البلدة انفسه مسئولة اذا
امن كقولك عيشة راضية او امنا اهله كقولك ليل نائم يعني ان امنا يحتمل ان يكون من باب النسب
كلابن وتامر وعيشة راضية فجعلها بمعنى ذات رضا لا بمعنى مرضية اسناد الفعل الى المفعول
الى الفاعل وان يكون اسنادا الى المكان مجازا كما اسند الى الزمان في ليل نائم ومن كفر عطف
على من آمن عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر انه فانه مجاز عن ما ذكر من المعنى وارزق
بلفظ المتكلم تؤيد للمعنى لا تؤيد للفظ قال الخوبي والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا
على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر
فيحصل فيكون المعطوف عليه مفعول واحدا ومبتدأ عطف على عطف والكفر وان لم يكن سببا
التمتع دفع لما يرد على التأويل ان الكفر كيف يكون سببا للتمتع اي الذة المنفعة
في الاساس لذ هذا بهذا قرن به والصق ومن المجاز لذة الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره
المص بيان للفظ ارزق به معناه الحقيقي الواضح بلفظ ارزق به معناه المجازي الخفي وقليلا نصب على
المصدر اي تمتيعا قليلا والظرف اي زمانا قليلا وقرأ بلفظ الامر فيهما فيكون امتنانا من الاضطرار
وفي قال الضمير قال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء وقوله الى دعاء
اخرى فعلى هذا لا يكون العطف للتلقين ثم اشق على صيغة المبني للمفعول اشق بضم الشين اطراف
الاحشاء التي تنبت عليها الشعر وبئس المصير مخصوص له اي من جر عطف الانشاء على الاخبار بلا تأويل
لان الظاهر انه عطف على ما سبق حكاية حال ماضية كانه قال اذ قال يرفع صفة غالبة يعني انها
في الاصل صفة صارت بالغلبة من قبيل بحيث لا يذكر له موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات
ولعله مجاز عن المقابل للقيام قال الراغب القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لاساس
البيت قواعد ومنه قعد الله فانه مصدر بحذف الزوائد ومعنى المفعول المطلق لنعلم كذا وقد

واحد فقعد تكرار تعبيدا اي سألته ان يتقبل كما ان عرفك الله تعريفا بمعنى
سألته ان يعرفك فلا ضمن معنى السؤال عدي الى مفعول اخر ورفعها لما ورد ان الظاهر
من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس لا يرتفع بل هو مجاله دفعه بوجوه ثلثة ذكر الاول
بقوله ورفعها اي رفع القواعد التي هي الاساس البناء عليها فانه اي البناء ينقلها عن هيئة
الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد معنى الرفع والثاني بقوله ويحتمل ان يراد بها اي بالقواعد
ساعات البناء اي فانه بالبناء كل صف لبن او طين فان كل ساق منها قاعدة ما يوضع
فوقه فيظهر وجه جمع القواعد واما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء لكون كل من الاساس
اساس ويراد برفعها بناؤها اي وضع بعضها فوق بعض والثالث بقوله وقيل المراد رفع
مكانته معنى الى اخره يعني ان المراد ليس رفع الصوري بل المعنوي فلا حاجة الى التكلف في وجه جمع
القواعد ولما كان نهاية خلاف النفاق وعلو في ابهام القواعد مرتبا فائدة العدول عن
صورة الاضافة الى قطعها ولم يرد بقوله وتبيينها ان من تبيينية بل هي ابتدائية في موقع الحال
من القواعد واسماعيل كان بناء له الحجارة لكنه لما كان له مدخل في البناء عليه كان تقديم
القواعد على عطف اسماعيل اشارة الى هذا انت السميع لدعائنا العليم بنياتنا فيه السميع
بدعائنا والعليم بنياتنا تبرير تبطيما قبله لكن الظاهر انهما مطلقان لا يعتبر تعلقهما بشيء فالاولى
ان يقول انت السميع فتسمع دعائنا والعليم فتعلم نياتنا والمراد طلب الزيادة اي
لما ورد على ظاهر قولهما واجعلنا مسلمين لك ان طلبهما الاسلام سواء كان بمعنى الايمان او
الاخلاص والاذعان بعيد فغاية الى تحصيل الحاصل وفيه تقوله والمراد اي ووجه الدفع
ظاهر مرارا فان قيل هل يكون اللفظ حقيقة ام لا قلنا ان كان المراد طلب الزيادة من الاخلاص
والاذعان يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة واخلاص المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان
جعل فارجا عنه مدلولا عليه بالتزام لان الزيادة من جنس المرتد عليه فلم يستعمل اللفظ
في غير ما وضع له وان كان المراد طلب الثبات عليه يكون مجازا قطعا لان الثبات على الشيء
غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فان قيل
حمل الكلام على طلب الزيادة او الثبات او الدوام انما يستقيم اذا حصل اصل الاخلاص
والاذعان وهو غير معلوم كيف وقد قال تعالى بعده اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
قلنا انما في النظم لا يدل على انه في الوقوع كما تقرر في موضعه كيف وقد قال المص

وصاحب الكشاف ان اذ ظرف لاصطفيناه وان جوز غيره ايضا وان التثنية من مراتب
الجمع وشاع الى ان من للتبعيض وان من ذريتنا في موضع المفعول الاول وانه هو المبتداء
في الاصل لكن مجيء ان من ذريتي امة بالنصب يرفع ذلك لان الامة يفسر بعضها بعضا لانهم
احق بالشفقة من ساير الخلق قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ويجوز ان يكون من للتبيين
لما كان الانسب في مثل هذا الاعراب ان لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبعيض و
لم يقطع به لان من البيانية مع الجر ويكون ابدا من تتمة المبتدا بمنزلة صفة او حال وكونه
خبرا عنه غير معهود ومثل ان يكون الوحش من الاوشاب بمعنى هي الاوشاب ووجه الجواز ان
يكون المعنى امة مسلمة مفعول جعل والواو داخلة في الاصل على امة لكن البيان قدم
على المبين وفصل به اي بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلمة كما
في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فان بعدهن ومثلهن في الارض قال
ابو البقاء الواو داخلة في الاصل على امة وهي من ذريتنا نعت لامة تقدم عليها و
انتصب على الحال من راى بمعنى ابصر او عرف فاطعني بصرنا او عرفنا وقرا ابن كثير وحفص
ورواه السوسي عن ابي عمرو ارنا بسكون الراء لان الكسرة منقولة على الهمزة الساقطة
اذ اصله ارائنا كارعنا واجيب بان الكسرة وان كانت داخلة منقولة نقلها لازم
فصارت كانها اصلية والحروف التي نقلت اليها قد حذفها تخفيفا ويدل عليها قبر
بعد ضمه ولعلهما قالا لاحفصا لانفسهما فانهما معصومان عن الكبائر وباحتسابهما يعني
عن الصغائر فلا يبقى الاستبانة على ظاهرها بل يحمل على كمال التقي ناد عوة الى ابراهيم و
الاكتفاء به لانه الاصل واسمعيل تابع له وشرى وعسى كانه سوق الصف ومبشرا
برسول ياتي من بعد اسمه احمد ورويا امي هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف مبتدا
نهرة وضعت نورا اضاء به قصور الشام من بصرى ويبلغهم ما يوحى اليه محمد ولا
النبوة لم يحل على ايات القرآن ليلا يتكرر فعله ويعلمهم الكتاب من المعارف الالهية النظرية
والاحكام العملية الحكم لاي ما يريد ويقتص الناس يقال اقتصه بقتل المسلم وكسرها
اي اقتفاه وقيل اصله نبيء على الرفع فنصب على التمييز على تجويز توقف التمييز بالاضافة
على الشذوذ كما جاز توقفه باللام الا ترى كيف عين رايته اي من جهة الراي والم راسه
اي من جهة الراس والكاف في قول جرير هكذا وقعت العبارة في النسخ وهو سهو من الكاتب قال

الشو

الشو المنابغة الذبياني يمدح النعمان بن المنذر وابو قابوس لقبه وناقة جدة
بذنابي عيش اجب الظهر ليس لها سنام اولها وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس و
الشهر الحرام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن وذنابي كل شيء بكسر الذال
عقبه وذنابي الوادي الموضع ينتهي اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام والظهر
المركب ونصبه على التمييز والمعنى نبقى بعده في ظرف عيش ليس لنا ولعيشنا متمسك كما ان
الجمل المقطوع السنام لا متمسك له قال صاحب الكشف الاولى ان يكون المعنى نبقى عزا
بذل كالجمل المقطوع السنام مستعارة العزة حتى كانه غلب فيه على الحقيقة ثم اشار
الى جواز النصب على الاستثناء بدلا من الضمير يرغب لانه في معنى النفي اذ التقدير
لا يرغب ملة الا سفيه جهة وبيان لذلك اي لكون المعنى لا يرغب عن ملة الا سفيه فان
قوله ولقد اصطفيناه الاية جواب قسم محذوف والواو اعتراضية وعاطفة والمقصود
بيان ذلك على ما افاده المص بقوله فان من كان صفوة العباد في الدنيا ما يمتاز
منهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو ماخوذ من قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا
مشهود له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ماخوذ من قوله وانه في الاخرة لمن
الصالحين اما اخذ الصلاح فظاهر واما اخذ الاستقامة فلانها مداره ومبناه ولا يحصل
الا بها فذكره ذكرها فظهر هذا التقدير انه لا وجه لما قال الامام في الاية تعدادا فيرا
والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين اذ لا معنى للاصطفاء
في الاخرة اذ لا نبوة ولا دعوة ثم ظرف لاصطفيناه او علل لا يعني حسنها من جهة المعنى
وان لم يعتبر معهما الاستيناف الذي هو قال اسلمت وتوسيط وانه في الاخرة لمن الصا
عطف لقد اصطفيناه لا ياباه لفظا لانها سورة تاكيد بحلة اصطفيناه لان اصطفاه
في الدنيا انما هو بالنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعتراضا
او حالا مقدرة او منصوبا باضمار اذكر استشهادا عليه اذكر من حاله كما ذكر في
الكشاف لكن هذا الاستشهاد والا اذا اعتبر معه الاستيناف الذي هو قال اسلمت لهذا
قال كانه قيل اذكر يا محمد الوقت لتعلم الى ان قال واذ نادى بالمبادرة الى الاذعان واخلاص
السر والا لم يجعل الظرف متعلق بقال اسلمت على ما هو الظاهر مثل اذ جاء زيد قام
عمرو لان الانسب حينئذ هو العطف لكن من غلط اذ ابتلى ابراهيم ربه فلذا ترك العطف على

انه من نخبة ومن يرغب اي قنى وعاه ربه الى الى الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف ايضا
وفيه اشارة الى ان قوله تعالى اسلم مجاز عن الالهام واحضار الدلايل التوحيد بيان له
ويمكنه من النظر فيها وان قوله عم اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة والاقرار
ابراهيم عليه السلام في حال اصباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم
عند الاشاعرة اذ لا تكليف على التكليف واما ذكر شراح الكشاف من ان الانبياء
معصومون عن الكفر قبل البعثة وبعدها وان الوحي والاستنباء لا يتصور الا قبل البعثة
فبيان لكلامه موافقا لمذهبه فان الصبي العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بلا اشتراط
مضي زمان التجربة فيكفي مجرد عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على التكذيب كما تقرر
في الكتب الكلامية فلو حمل خطاب اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة فاما ان يكون متعارضين
للاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متاخرين عنهما بزمان لا سبيل الى الاول
لان المعتزلة مصرحون بان قوله عم لابيه آزر اني وقومك في ضلال مبين وان اقتصاره
على قوله المستفاد من قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم الاية كان قبل الوحي
فتعين الثاني فلزوم وجود زمان بين زمان غيره وبين احداثه الاسلام فلو حملا عليه
لزم الكذب بالضرورة واما اذا حملا على الامر بالطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام
او جعلا اسلم بمعنى استقم واثبت عليه او اسلم منتسبا الى الله تعالى وفوض امورك
الى الله تعالى فلا يتاتى بوفاق روى انها نزلت اي اية ومن يرغب الى الا ان عبد
عبد الله بن سلام رضي الله عنه ابن اخيه سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال لهما قد
علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن
به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون والضمير في بها للملة فان ترك الضمير
الى المظهر اعني ابراهيم وعطف يعقوب على ابراهيم يرجح كون الضمير للملة وعطف ووصى
على قال ربه او لقوله اسلمت يعني ويعطف ووصى على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك
في حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم وعلى هذا يكون يعقوب
منصوبا معطوفا على بنيه كما سياتي على تاويل الكلمة او الجملة فان قيل قد ثبت ان
هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجح الضمير له بالتاويل المذكور واجيب
بان كون قال اسلمت بمعنى نظر وعرف لا ينافي بكلمة بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه

فيرجع

اليها الضمير بالتاويل المذكور والمسلم فلا يمتنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف
في المعنى حقيقة ومجازا فيكون من قبيل الاستخدام لانه نوع منه حيث لا يكون الوصية الا
بالقول ونظيره في جواز الخلاف بينهما فيه قول الشاعر رجلان سكون الجيم تخفيف
رجلان من ضبة اسم قبيلة اجبنا ما رأينا رجلا عريانا بالكسر الهمزة فقد بتقدير
القول عند البصريين وبما تضمنه فعل الاخبار من معنى القول عند الكوفيين وبنو يعقوب
اثنا عشر اختلف النسخ في بين الاسماء والصحيح ما نقرره راوين على وزن فعولين
وشمعون بكسر الشين ولاوي ويروى ليوى كانه امالة ويهوذا واشاذ بكسر الهمزة
وتشديد السين على وزن افاعل وزبولون بفتح الزاء وداد ونفتالي على وزن
تفعالي وكاد على وزن صاد وآشر بكسر الشين المعجمة على وزن ناصر دين الاسلام الذي
هو صورة الاديان قال قيل قد اشتهر ان دين الاسلام انما يطلق على دين محمد صلعم
فما وجه التوفيق قلنا وجهه ان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالاحكام كما
سياتي وتخصيص الاطلاق بما ذكر ليس تحقيقي بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى
وسائر اهل الشرك قال اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
لقوله تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلالا على ان حمل الدين على دين الاسلام بقوله
وانتم مسلمون ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وهو ليس بمقصود ولان
الموت ليس بمقدور مع انه كائن قطعا والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على
تلك الحالة اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام لان كلا من المنهي عنه والمامور به
مقدور فيصح النهي والامر وتغير العبارة حيث لم يقل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام
وقت الموت للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه فالنكتة في التعبير
الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة
العدم ونظيره في الامر مت وانت شهيد فان الامر بمثل هذا الفعل تنبيه على كونه
بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة هنا الانكار
والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تقولوا
اليهودية عليه قال صاحب الكشاف في تفسير خطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية
ثم قال في رده الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام وما ادعوا
عليه اليهودية فالاية مناقضة لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء والمصنف اختار هذا القول واجاب